UNGEDRUCKTE, UNBEACHTETE UND WENIG BEACHTETE

QUELLEN

ZUR GESCHICHTE DES TAUFSYMBOLS UND DER GLAUBENSREGEL,

HERAUSGEGEBEN UND IN ABHANDLUNGEN ERLÄUTERT

VON

DR. C. P. CASPARI,

PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER NORWEGISCHEN UNIVERSITÄT.

II.



UNIVERSITÄTSPROGRAMM.

CHRISTIANIA.

GEDRUCKT BEI P. T. MALLING.

1869.

UNGEDRUCKTE, UNBEACHTETE UND WENIG BEACHTETE

QUELLEN

ZUR GESCHICHTE DES TAUFSYMBOLS UND DER GLAUBENSREGEL,

HERAUSGEGEBEN UND IN ABHANDLUNGEN ERLÄUTERT

VON

DR. C. P. CASPARI,

PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER NORWEGISCHEN UNIVERSITÄT.

II.

UNIVERSITÄTSPROGRAMM.



CHRISTIANIA.

GEDRUCKT BEI P. T. MALLING.

1869.

INHALT.

IX — XIII.

Eine Basilius dem Grossen zugeschriebene, mit der 'Ερμηνεια εἰς το Συμβολον sehr verwandte Auslegung des Nicänums aus einer venetianischen Handschrift des vierzehnten und einer Escorial-Handschrift des funfzehnten Jahrhunderts.

Das Tauf- und Messebekenntniss der armenischen Kirche nebst einem kürzeren Taufbekenntniss und einem ausführlicheren Glaubensbekenntniss derselben Kirche. Das koptisch-äthiopische Taufbekenntniss.

In der ersten Abtheilung der gegenwärtigen Schrift, S. 1 — 72, habe ich die Athanasius dem Grossen beigelegte 'Ερμηνεια εἰς το Συμβολον und das längere Bekenntniss des Epiphanius besprochen und dargethan, das jenes Symbol eine — wahrscheinlich um 381 oder doch gegen den Schluss des vierten Jahrhunderts entstandene und vermuthlich der ägyptischen Kirche angehörige — etwas simplificerende Bearbeitung des epiphanischen Bekenntnisses ist, eine Bearbeitung, die zu dem Zwecke vorgenommen wurde, es zum Gebrauche bei der Taufe, für den Epiphanius es bestimmt hatte, geschickter zu machen. Und ebenso habe ich in derselben Schrift, S. 113 — 142, das Taufsymbol der Nestorianer behandelt und nachgewiesen, dass es ein, vornehmlich durch Aufnahme bedeutender Elemente aus älteren Symbolen, dem Antiochenum vor Allem, stark modificirtes Nicäno-Constantinopolitanum ist.

Auf einer wissenschaftlichen Reise nach Italien, Spanien und Frankreich während des Frühjahrs und Sommers 1866 habe ich nun in zwei Handschriften, von denen die eine der Markusbibliothek in

Venedig und die andere der Escorialbibliothek angehört, eine mit den beiden zuerst genannten Symbolen in hohem Grade verwandte Auslegung des Nicänums gefunden, die in der venetianischen Handschrift Basilius dem Grossen zugeschrieben wird. Und neuerlich bin ich bei Studien über die gottesdienstliche Geschichte der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls [1]) in dem mir bis dahin unbekannten und meines Wissens noch von keinem Symboliker beachteten Tauf- und Messesymbol der Armenier (sowohl der nicht-unirten als der unirten) zu meiner grossen Ueberraschung auf eine sehr merkwürdige und interessante Composition des Nicäno-Constantinopolitanums mit der Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον gestossen, eine Composition, bei der dieses Bekenntniss jenes so stark überwiegt, dass das armenische Symbol als ein Bekenntniss erscheint, das mit dem längeren Taufbekenntniss des Epiphanius, der Ἑρμηνεια und dem Bekenntniss, das der Basilius dem Grossen zugeschriebenen Auslegung des Nicänums zu Grunde liegt, wesentlich eine Symbol-Familie bildet, während es doch auf der anderen Seite auch als eine Art Seitenstück zum Taufsymbol der Nestorianer betrachtet werden kann. Das Letztere ist insofern der Fall, als das Nicäno-Constantinopolitanum in ihm auf ähnliche Weise behandelt ist, wie im Nestorianum, nur dass allerdings im armenischen Symbol Alles, was dem Nicäno-Constantinopolitanum nicht angehört, bei einander steht, und das diesem Symbol Angehörige, wie schon gesagt, an Umfang bedeutend übertrifft, weshalb es auch den Namen Nicäno-Constantinopolitanum oder Nicänum [2]) noch viel weniger verdient als das Nestorianum.

Ich veröffentliche hier die angeführte Auslegung des Nicänums und theile dann das armenische Tauf- und Messesymbol mit um mich hierauf über beide Documente auszusprechen.

[1]) Die Resultate dieser Studien finden sich niedergelegt in der Abhandlung „Nadverens Indstiftelsesords gudstjenstlige Historie fra det femte Aarhundrede af indtil vore Dage“ („Die gottesdienstliche Geschichte der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls vom fünften Jahrhundert an bis auf unsere Tage“), Theologisk Tidsskrift for den evangelisk-lutherske Kirke i Norge, B. X S. 84—306 (auch als besondere Schrift erschienen).

[2]) Der ihm von Assemani in seinem „Codex liturgicus ecclesiæ universæ“, T. I p. 172, und von Neale in seiner Schrift „A history of the holy eastern church“, Vol. I p. 376 und 417 Anm. 1 gegeben wird.

Mit der Mittheilung des letzteren verbinde ich jedoch, um Alles zusammenzustellen, was bei den Armeniern an Bekenntnissen zu finden ist, noch die zweier anderen, ebenfalls noch von keinem Symboliker beachteten armenischen Bekenntnisse, eines kürzeren Taufbekenntnisses und des ausführlicheren Glaubensbekenntnisses, welches vom Priester zu Anfang jedes Morgengottesdienstes gesprochen wird. und das ich vollständig zu geben in den Stand gesetzt bin [3]).

Und da das koptisch-äthiopische Taufbekenntniss, das unter den Symbolikern meines Wissens bisher nur Denzinger [4]) beachtet hat, von ganz ähnlicher Art ist, wie das kürzere armenische, so gebe ich dasselbe zugleich mit diesem.

Auch an die Mittheilung des manches Interessante bietenden ausführlicheren armenischen Glaubensbekenntnisses will ich einige Bemerkungen knüpfen.

Der Veröffentlichung der Basilius dem Grossen zugeschriebenen Auslegung des Nicänums schicke ich einige Notizen über die beiden Handschriften voraus, in der ich sie gefunden habe.

Die eine dieser Handschriften gehört, wie schon gesagt, der Markusbibliothek zu Venedig an, und zwar der Abtheilung derselben, welche die „Codices Græci Bessarionis" enthält. Sie ist „Cod. Græc. CDXCVIII", wird in dem gedruckten Manuscript-Catalog der Bibliothek als ein „Codex carthacens in 12, foll. 443, sæculi circiter decimi quarti" bezeichnet und enthält eine ganze Anzahl verschiedener Schriften oder ist ein „Codex miscellanens". Die Auslegung des Nicänums bildet den Anfang der letzten Schrift im Codex, welche eben wegen dieses ihres Anfangs *Ἐκθεσις πιστεως ἁγιων τριακοσιων ιή πατερων των ἐν Νικαιᾳ και διδασκαλια πανυ θαυμαστη και ὠφελιμος του μεγαλου Βασιλειου* überschrieben ist, obgleich sie sich noch über mehrere andere Gegenstände ausbreitet, die in keinem oder doch nur in mehr oder weniger entferntem Zusammenhang mit dem nicänischen Symbol

[3]) Unvollständig mitgetheilt findet es sich in Herzogs Artikel „Armenische Kirche" in dessen Realencyclopädie, B. I S. 503 f. Anm. Ich verdanke die Vervollständigung der gütigen Vermittelung des Herrn Prof. Volk in Dorpat. Sie rührt von an der dortigen Universität studirenden Armeniern her.

[4]) „Enchiridion symbolorum et definitionum, quæ de rebus fidei et morum a conciliis œcumenicis et summis pontificibus emanarunt" p. 9 (4te Aufl.).

stehen, wie z. B. die Unbegreiflichkeit Gottes und die Anthropomorphismen der heiligen Schrift. Der Schluss der Schrift, die ziemlich lang und aller Wahrscheinlichkeit nach ein Anekdoton ist[5]), fehlt im Codex.

Das zweite Mannscript gehört, wie ebenfalls schon bemerkt, der Bibliothek des Escorial an. Dieses Manuscript, das in dem handschriftlichen Catalog der Bibliothek und in dem Werke von Miller: „Catalogue des Manuscrits Grecs de l'Escorial" als „Cod. Græc. Ω — IV — 32" aufgeführt wird, ist ein ans 156 Blättern bestehender, defecter (der Anfang fehlt) Pergament-Codex in 4. aus dem funfzehnten Jahrhundert und enthält insbesondere anonyme Catechesen ethischen Inhalts. Die Schrift, welche mit dem Nicänum nnd einer Anslegung dieses Symbols beginnt, steht p. 108 ss. nnd trägt die Ueberschrift: *Ἐκθεσις πιστεως των ἁγιων τριακοσιων ιη΄ πατερων των ἐν Νικαιᾳ και διδασκαλια πανυ θαυμαστη και σωτηριος*, und das Nicänum nnd seine Anslegnng selbst stehen p. 108—13.

Beide Handschriften weichen nicht nnbedentend von einander ab nnd können nicht als gut bezeichnet werden. Doch gilt dies, wie wir sehen werden, nur in geringem Grade von dem Theile der Auslegung, anf den es hier ankommt. In dem nachfolgenden Text nehme ich stets die Lesart auf, die ich für die richtige ansehe, (hie und da anch eine Conjectur), während ich die abweichenden Lesarten in Anmerkungen anführe. Hiebei bezeichne ich den venetianischen Codex durch M. und den escorialensischen mit E.

— *ἐπακολουθως τῃ*[6]) *προτεταγμενῃ*[7]) *πιστει*[8]) *ἀναθεματιζομεν την του Σαβελλιου πιστιν την λεγουσαν, τον αὐτον εἰναι*

[5]) Sie findet sich zum Wenigsten nicht in der Benedictinerausgabe der Werke Basilius des Grossen weder unter den ächten, noch unter den unächten Schriften dieses Kirchenvaters.

[6]) E. *της*. [7]) M. *προστεταγμενῃ*, E *προγεγραμμενῃ*.

[8]) Das der Anslegung voraugehende Nicänum lautet also:

Πιστευομεν εἰς ἑνα θεον πατερα (in E. feht *πατερα*) *παντοκρατορα, παντων ὁρατων τε* (in E. fehlt *ὁρατων τε*) *και ἀορατων ποιητην*.

Και εἰς ἑνα κυριον Ἰησουν Χριστον, τον υἱον του θεου, γεννηθεντα ἐκ του πατρος μονογενη, τουτεστιν ἐκ της οὐσιας του πατρος, θεον ἐκ θεου, φως ἐκ φωτος, θεον ἀληθινον ἐκ θεου ἀληθινου, γεννηθεντα, οὐ ποιηθεντα, ὁμοουσιον τῳ πατρι, δι᾽ οὗ τα παντα ἐγενετο ἐν τῳ οὐρανῳ και ἐν τῃ γῃ (E. *το ἐν τῳ οὐρανῳ και ἐν τῃ*

πατερα και υἱον και ἁγιον πνευμα· σφαλλονται γαρ, ὡς ὁτι ὁ πατηρ αὐτος ἐστιν ὁ υἱος, και ὡς ὁτι ὁ υἱος αὐτος ἐστιν ὁ πατηρ, ὡσαυτως και το ἁγιον πνευμα [9]*), ὡστε εἰναι ἑν προσωπον, τρια δε ὀνοματα· ταυτα γαρ ἀλλοτρια της πιστεως τυγχανει· πατερα γαρ οἰδαμεν πατερα, υἱον υἱον, πνευμα ἁγιον το πνευμα αὐτο ἁγιον* [10]*), μιαν βασιλειαν, μιαν οὐσιαν, μιαν θεοτητα.*

Ἐτι ἀναθεματιζομεν την Φωτεινου [11]*) πιστιν την λεγουσαν, ἀπο Μαριας και ὡδε εἰναι τον υἱον* [12]*), μη εἰναι δε αὐτον προ τουτου* [13]*), ἀλλα προοριστικως λεγεσθαι ἐν ταις γραφαις, ἀπο δε Μαριας εἰναι αὐτον μονον* [14]*) κατα την θεοτητα· ταυτα δε ἀλλοτρια της πιστεως οἰδαμεν* [15]*). Ὁ γαρ υἱος ἀει συν πατρι γεννηθεις ὑπηρχεν και συν* [16]*) πατρι ἠν, καθως* [17]*) γεγραπται· οὐκ ἠν γαρ ποτε, ὁτε οὐκ ἠν υἱος, ἀλλ' ἀει πατηρ ἐχων υἱον·* [18]*) ἀδυνατον γαρ πατερα* [19]*) ἀνευ υἱου ὀντα ποτε ὑστερον πατερα καλεισθαι κατα τροπην* [20]*), ἀλλ' ἀει* [21]*) πατηρ, ἀει υἱος, ὡς προειπαμεν* [22]*)· οὐ συναδελφος, ἀλλα γεννηθεις* [23]*) συν πατρι*

γῃ; *το* verdankt ohne Zweifel dem vorangehenden *ἐγενετο* seinen Ursprung)· *τον δι' ἡμας τους ἀνθρωπους και δια την ἡμετεραν σωτηριαν κατελθοντα* (M. hat bloss *κατελθοντα* ohne *τον — σωτηριαν*) *και σαρκωθεντα* (*και ἐνανθρωπησαντα* fehlt in beiden Codd.), *παθοντα και ἀναστaντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους, και* (*και* fehlt in E.) *ἐρχομενον κριναι ζωντας και νεκρους.*

Και εἰς το ἁγιον πνευμα (M. fügt noch hinzu: *το ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον*, aus dem Nicäno-Constantinopolitanum).

Τους δε λεγοντας· ἠν ποτε, ὁτε (M. *ὁτι*) *οὐκ ἠν, και πριν γεννηθηναι οὐκ ἠν* (in M. fehlt *και πριν — ἠν*), *και ὁτι ἐξ οὐκ ὀντων ἐγενετο* (M. *ἐγενηθη*), *ἠ ἐξ ἑτερας ὑποστασεώς ἠ οὐσιας φασκοντας* (M. *φασκοντες*) *εἰναι, τρεπτον ἠ ἀλλοιωτον τον υἱον του θεου, τουτους ἀναθεματιζει ἡ ἁγια καθολικη και ἀποστολικη ἐκκλησια.*

9) Alles von *σφαλλονται* an bis zu *το ἁγιον πνευμα* fehlt in M. Das *ὁμοιολευτον και ἁγιον πνευμα* und *και το ἁγιον πνευμα* scheint die Auslassung veranlasst zu haben. 10) E. *και υἱον υἱον και πνευμα ἁγιον πνευμα ἁγιον.* 11) E. *Φωτιανου.* 12) E. *τον Χριστον.* 13) E. *πρω τουτου*, M. *προ του της.* 14) *Μονον* fehlt in E. 15) *Οἰδαμεν* fehlt in E. 16) E. *ἐν.* 17) M. *ὡς.* 18) E. *υἱον ἐχων.* 19) E. *ἀδυνατον γαρ τον γαρ τον πατερα.* 20) E. *προκοπην.* 21) E. *εἰ.* 22) M. *προειπωμεν* und so, wie es scheint, auch. E. 23) *Οὐ — γεννηθεις* fehlt in M.

ἡν, ὡς προγεγραπται [24]). Και ταυτα μεν περι του πατρος και του υἱου [25]).

Περι δε του ἁγιου πνευματος οὑτως πιστευομεν· πνευμα θειον, πνευμα ἁγιον [26]), πνευμα τελειον, παρακλητον, ἀκτιστον, λαλησαν ἐν νομῳ και προφηταις και ἀποστολοις, και καταβαν ἐπι τον [27]) Ἰορδανην.

Περι δε της ἐκ παρθενου σαρκωσεως [28]) του υἱου οὑτως πιστευομεν· ὁτι ἀνελαβεν [29]) ἀνθρωπον τελειον ἐκ της θεοτοκου Μαριας δια πνευματος ἁγιου, σωμα τε [30]) και ψυχην, ἀληθινως [31]) και οὐ δοκησει· οὑτως γαρ ἠλθεν τελειωσαι [32]) τον [33]) ἀνθρωπον, ὁν ἀνελαβεν· και ὁτι ἐπαθεν, και ὁτι ἐταφη, και ὁτι ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ὁτι εἰς τον οὐρανον [34]) ἀνεληφθη και ἐκαθισεν ἐκ δεξιων του πατρος, ἀποθεωσας τον ἀνθρωπον, ὁν ἀνελαβεν [35]), ἐρχομενος κριναι ζωντας και νεκρους κατα των θεοθεν το προλημμα [36]).

Εἰ δε που προοριστικως αἱ θειαι γραφαι λεγουσιν αὐτον ὡσπερ κτισμα [37]), το κατα σαρκα πληρουσθαι καταλαμβανομεν.

Ἐτι δε [38]) ἀναθεματιζομεν [39]) τους μη ὁμολογουντας ἀναστασιν σαρκος και πασας αἱρεσεις τας κατα [40]) ταυτην πιστιν.

Ἀνεθεματισθη δε ἐν τοις προγεγραμμενοις [41]) και ἡ ἀθεος πιστις των Ἀρειανων ἐν τῳ πιστευειν ἡμας και λεγειν· γεννηθεντα, οὐ ποιηθεντα· αὐτοι γαρ λεγουσιν κτισμα τον υἱον του θεου.

Προς δε το ἀναπληρωσαι παντα [42]) της πιστεως μερη ὁμολογουμεν και λεγομεν [43])· ὁτι πιστευομεν εἰς μιαν ἐκκλη-

[24]) In M. fehlt ὡς προγεγραπται. [25]) E. περι πατρος και υἱου. [26]) Πνευμα ἁγιον fehlt in E. [27]) E. τι. [28]) E. γεννησεως. [29]) E. ἀνελαθεν. [30]) E. δε. [31]) E. ἀληθινος. [32]) M. τελειο (am Schluss einer Linie) σωσαι im Anfang der folgenden. E. τελειως σωσαι. [33]) E. των. [34]) M. εἰς τους οὐρανους. [35]) M. ἀποθεωσασθαι το ἀνθρωπινον. [36]) M. κατα το προλημματος. In E. fehlen die Worte. [37]) E. ὡς περι κτισματος. [38]) Δε fehlt in E. [39]) M. E. ἀναθεματιζωμεν. [40]) E. μετα. [41]) Ἐν τοις προγεγραμμενοις fehlt in M. [42]) M. παντα, E. παντικα. [43]) E. ἐτι ὁμολογουμεν και ταυτα λεγομεν.

σταν[44]), εἰς ἓν βάπτισμα, εἰς ἀνάστασιν σαρκός, εἰς βασιλείαν οὐρανῶν, εἰς κρίσιν αἰώνιον.

Das armenische Tauf- und Messesymbol existirt in zwei Formen, einer den nicht-unirten und einer den unirten Armeniern angehörigen. In der ersteren findet es sich in englischer, unmittelbar aus dem Russischen und mittelbar aus dem Armenischen geflossener Uebersetzung in Neales ob. S. 2 Anm. 2 angef. Schrift Vol. I. p. 416. 18, sowie auch in lateinischer wiederum aus dieser englischen Uebersetzung gemachter Uebersetzung in Daniels „Codex liturgicus ecclesiæ universæ in epitomen redactus", T. IV p. 457 s. In der Form, die es bei den unirten Armeniern hat, findet es sich in deutscher, unmittelbar aus dem Armenischen gemachter Uebersetzung in der Schrift „DieLiturgie der katholischen Armenier. Zum ersten Male aus dem Armenischen ins Deutsche übersetzt" u. s. w. von Franz Xaver Steck, S. 43[45]). Neale spricht sich über die secundäre englische und die primäre russische Uebersetzung der Liturgie der nicht-unirten Armenier, von der das Armeniacum als Messesymbol einen Theil bildet, folgendermaassen aus: „For this (the Armenian Liturgy) I am indebted, as I have explained in the preface, to the very great kindness of the Rev. R. W. Blackmore. The translation which I give is, with one or two slight alterations, his, made from the Russ version of Archbishop Argoutinsky Dolgorouky, Archbishop of the Armenians in Russia, and himself an Armenian by the mother's side; which was published in 1799 at S. Petersburgh. The Russ version is therefore necessarily correct; and Mr. Blackmores translation has been read by both Armenians and Russians, who have commended its fidelity", a. a. O. p. 379. Und Steck bemerkt in der Vorrede zu seiner Schrift: „Was die Art und Weise meiner Uebersetzung betrifft, so bin ich in der Regel bei dem Worte des Originals stehen geblieben, weil mir bei einer Schrift, wie die vorliegende, die möglichste Treue in der Wiedergabe das erste und unerlässlichste Erforderniss scheint. Da die beiden Formen des armenischen Symbols, die nicht-unirte und die

[44]) *Εἰς μίαν ἐκκλησίαν* fehlt in M.

[45]) Ausserdem auch in italiänischer in der Schrift „Liturgia Armena trasportata in Italiano per cura del P. Gabriele Avedichian" 2 Edit. Venezia 1832. Diese Schrift stand mir nicht zu Gebote. Daniel, a. a. O. p. 451 Anm. 1, spricht auch von einer griechischen Uebersetzung.

unirte, keinesweges bloss darin, dass die letztere zu den Anfangsworten des dritten Artikels: „Wir glauben auch an den heiligen Geist, den unerschaffenen und vollkommenen“ noch die Worte hinzufügt: „der von dem Vater und dem Sohne ausgeht“, sondern auch in mehreren anderen Punkten von einander abweichen, so gebe ich sie beide nach Neale und Steck, und zwar so, dass ich sie einander gegenüberstelle.

Das Tauf- und Messesymbol der nicht-unirten Armenier nach Neale.

We believe in God the Father Almighty, Maker of heaven and earth, and of all things visible and invisible.

And in one Lord Jesus Christ, the Only-Begotten Son of God, begotten of His Father before all worlds, God of God, Light of Light, Very God, begotten, not made, consubstantial with the Father, by Whom all things were made, in heaven and earth, visibile and invisibile; Who for os men and for onr Salvation came down from heaven, was incarnate, and perfectly begotten by the Holy Ghost of the Virgin Mary: that He assumed flesh, soul, and mind, and all things that are in man, truly and not fignratively; that He suffered, was crucified, and buried; and the third day He rose again, and ascended into heaven with the same Body and sitteth on the right hand of the Father; and that He shall come with the same Body, and in the glory of His Father, to jndge the

Das Tauf- und Messesymbol der unirten Armenier nach Steck.

Wir glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der sichtbaren und der unsichtbaren (Dinge).

Und an Einen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, gezeugt von Gott dem Vater, eingeboren, vor allen Jahrhunderten. Gott vom Gotte, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gotte, gezeugt und nicht erschaffen. Dieser selbst wesensgleich dem Vater, durch welchen Alles geworden ist im Himmel und auf Erden, die sichtbaren und die unsichtbaren Dinge. Welcher wegen uns Menschen und unserer Erlösung herabstieg vom Himmel, Fleisch annahm, Mensch wurde auf vollkommene Weise von Maria der heiligen Jungfrau durch den heiligen Geist. Von welcher er Fleisch, Geist, Seele, und Alles, was am Menschen ist, annahm wahrhaftig und nicht nach dem Scheine. Er wurde gemartert, gekreuzigt, begraben, am dritten Tage stand Er wieder auf, stieg zum

quick and the dead: Whose kingdom shall have no end.

Himmel mit demselben Leibe, setzte Sich zur Rechten des Vaters. Er wird wiederkommen mit diesem Leibe, um in der Herrlichkeit des Vaters zu richten die Lebendigen und die Todten. Dessen Reich kein Ende ist.

We believe in the Holy Ghost, not created, most perfect; Who spake in the Law, the Prophets, and the Gospels; Who descended upon Jordan; Who preached Him That was sent; Who dwelleth in the Saints.

Wir glauben auch an den heiligen Geist, den unerschaffenen und vollkommenen, der von dem Vater und Sohne ausgeht. Der geredet hat durch das Gesetz und die Propheten und die Evangelisten. Der herabstieg in den Jordan, verkündigte den Gesandten und wohnte in den Heiligen.

We believe one Holy Catholic and Apostolic Church; one Baptism to repentance, for the remission of sins; the resurrection of the dead; the eternal judgment both of souls and bodies; the kingdom of heaven, and the life everlasting.

Wir glauben auch an Eine Einige allgemeine und apostolische Kirche. An Eine Taufe, an die Busse zur Vergebung und Nachlassung der Sünden. An die Auferstehung der Todten; An ein Gericht in der Ewigkeit, der Seelen und Leiber. An ein Reich der Himmel, und an ein ewiges Leben.

And for them that say, There was a time when the Son of God was not; or, in like manner, There was a time when the Holy Ghost was not; or that They were made out of nothing; or that the Son of God and the Holy Ghost are of another substance; the Orthodox and Apostolic Church saith, Let them be anathema.

Aber welche sagen: es war eine Zeit, da nicht war der Sohn, oder es war eine Zeit, da nicht war der heilige Geist, oder dass sie aus Nichts geschaffen seien, oder sagen, der Sohn Gottes, oder auch der heilige Geist seien aus einem anderen Sein oder Wesen hervorgebracht worden; und dass sie dem Wechsel unterworfen und veränderlich seien, solche excommunicirt die katholische und apostolische Kirche.

Der Wortlaut des kürzeren armenischen Taufbekenntnisses [46]) ist nach Neale, a. a. O. Vol. II p. 969 und 987 folgender:

We believe in the Holy Trinity, Father, Son and Holy Ghost, the Annunciation of Gabriel, the Conception of Mary, the Birth of Christ, His sanctifying Baptism, His salutary Crucifixion, His three days Burial, His blessed resurrection, His divine Ascension, His Session at the Right Hand of the Father, His awful and glorious Second Coming; this we acknowledge and believe [47]).

Das ausführlichere Glaubensbekenntniss der Armenier lautet in deutscher Uebersetzung also:

Wir bekennen und glauben von ganzem Herzen an Gott den Vater, welcher unerschaffen, nicht gezeugt, ohne Anfang ist, der den Sohn

[46]) Es gehört dieses Bekenntniss der *Ταξις εἰς το ποιησαι κατηχουμενον* an und folgt in ihr unmittelbar auf die Abrenuntiation. Auf die Ablegung desselben folgt dann Matth. 28, 16 ff. oder die Einsetzung der Taufe und hierauf das so eben mitgetheilte längere Bekenntniss. S. Neale, a. a. O. Vol. II p. 987.

[47]) In dem „Ritus faciendi Catechumenum ecclesiæ Armenorum, ex rituali eorundem libro nunc primum Armeno-Latine publica luce donatus", den Assemani in seinem „Codex liturgicus ecclesiæ universæ" T. I p. 168—73 mittheilt, lautet das kürzere armenische Taufbekenntniss bloss: „Credo in sanctissimam Trinitatem, in Patrem, et in Filium, et in Sanctissimum Spiritum" („Deinde revertuntur ad orientem, ad profitendam unitatem Trinitatis, ter sic dicendo: Credo &c. Et tribus vicibus interrogat: Credis? Et dicunt symbolum fidei totum [nicænum]"; a. a. O. p. 172). Dagegen finden wir das oben im Texte angeführte Bekenntniss „mutatis mutandis" in dem „Officium baptismi ex Ms. quodam collegii de propaganda fide", das Assemani, a. a. O. T. II p. 202—10 mittheilt, und von dem er sagt, er habe es nur lateinisch vorgefunden („quod quia latine tantum habuimus, hac solum lingua dabimus"). Hier lautet es nämlich also: „Credimus in sanctissimam Trinitatem, in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, in annunciationem Gabrielis, in conceptionem Mariæ, in nativitatem Christi, in baptismum, in festivitatem, in passionem voluntariam, in sessionem ad dexteram Patris, in crucifixionem, triduanum sepulturam, beatam resurrectionem, in Dei formam ascensionem, in terribilem et gloriosum adventum credimus et confitemur" (p. 203 s.). Es ist kaum zu bezweifeln, dass die Differenzen zwischen diesem Texte und dem bei Neale nur oder doch grossentheils von der Nachlässigkeit und Unwissenheit dessen herrühren, der das „Officium baptismi" aus dem Armenischen ins Lateinische übersetzt hat. Wie sollte das Sitzen zur Rechten des Vaters in dem armenischen Bekenntniss zwischen dem Leiden und der Kreuzigung und nicht zwischen der Himmelfahrt und der Wiederkunft gestanden haben! Und was soll das „in festivitatem" bei Assemani sein?

gezeugt und den heiligen Geist sendet. Wir glauben an Gott das Wort, welches nicht geschaffen ist, doch vom Vater in aller Ewigkeit. Wir glauben an Gott den heiligen Geist, nicht später und nicht geringer (kleiner), sondern wie lange der Vater Vater, mit ihm auch der Sohn Sohn; welcher unerschaffen, ewig, nicht gezeugt ist, aber der vom Vater ausgeht und Theil hat an des Vaters Wesen und an des Sohnes Herrlichkeit. Wir glauben an die heilige Dreieinigkeit, welche Eine Substanz, Eine Gottheit ist, nicht drei Götter, sondern Ein Gott, Ein Wille, Ein Reich, Eine Herrschaft, Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Dinge. Wir glauben an die Vergebung der Sünden in der heiligen Kirche und in der Gemeinschaft der Heiligen. Wir glauben, dass eine der drei Personen, nämlich Gott das Wort, vor aller Ewigkeit von Gott gezeugt war und in der Zeit herabkam in die Gottesgebärerinn Jungfrau Maria; empfangend vom Blute derselben, vereinigte er es mit seiner Gottheit, indem er neun Monate wartete in dem Leibe der heiligen Jungfrau, und obgleich vollkommener Gott, wurde er vollkommener Mensch mit Geist, Seele und Leib, Eine Person, Ein Attribut und Eine gemeinsame Natur; Gott wurde Mensch ohne Wechsel und ohne Veränderung, Schwangerschaft ohne Saamen und unbeflekte Geburt. So wie es keinen Anfang seiner Gottheit giebt, so auch kein Ende seiner Menschheit. Denn Jesus Christus ist derselbe heute und gestern und in alle Ewigkeit. Wir glauben an unsern Herrn Jesum Christum, der gewandelt ist auf der Erde; nach dreissig Jahren kam er zur Taufe, wobei der Vater von oben herab Zeugniss gab: Das ist mein lieber Sohn, während der heilige Geist in Gestalt einer Taube auf ihn herabkam. Versucht vom Teufel besiegte er ihn, predigte den Menschen Erlösung, arbeitete mit seinem Leib, ward müde, hungrig, durstig; hernach kam er willig zur Marter, gekreuzigt, gestorben dem Leibe nach und lebendig seiner Gottheit nach, Sein Körper, vereint mit seiner Gottheit, wurde ins Grab gelegt, und im Geiste, ungetrennt von seiner Gottheit, stieg er in die Hölle hinab, predigte den Geistern, zerstörte die Hölle und befreite die Geister. Nach drei Tagen auferweckt von den Todten erschien er den Jüngern. Wir glauben, dass unser Herr Jesus mit demselben Körper gen Himmel fuhr und sich zur Rechten Gottes des Vaters niedersetzte; mit demselben Körper wird er auch wiederkommen um mit der Herrlichkeit des Vaters zu richten die

Lebendigen und die Todten, welcher ist die Auferstehung aller Menschen. Wir glauben auch an eine Belohnung der Werke, an das ewige Leben der Gerechten und an die ewige Strafe der Ungerechten.

Das koptische Taufbekenntniss lautet nach Assemani, Cod. lit. eccl. univ. T. I. p. 159 folgendermaassen:

Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, et unigenitum Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, et Spiritum sanctum vivificantem, carnis resurrectionem, et in unam unicam catholicam apostolicam sanctam, quæ illius est, ecclesiam. Amen [48]).

[48]) Es ist dieses Bekenntniss das einzige Taufbekenntniss der Kopten, indem in der koptischen Kirche ausser ihm weder das Nic. (Nic.-Const.), noch sonst irgendwelches andere, vollständige Symbol bei der Taufe gebraucht wird. Neale bemerkt a. a. O. p. 969 über dasselbe: „This has every appearance of the remotest antiquity". Es möchte aber vielmehr (mit Höfling, Das Sakrament der Taufe, 1 S. 300 Anm.) für eine jüngere Verkürzung eines älteren, längeren Bekenntnisses (des nicäno-constantinopolitanischen) oder eines anderen zu halten sein. — Ein mit ihm sehr verwandtes Bekenntniss finden wir in dem „Exemplum systaticæ sive literarum ad omnes episcopos ecclesiasque scriptarum ad significandam electionem Patriarchæ Alexandrini" (des Jakobitischen) bei Renaudot „Liturgiarum orientalium collectio" T. I p. 487—90. Es heisst nämlich hier gegen den Schluss hin: „Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, et in unigenitum Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, in unitate indivisa. Illum vero, ut Patrem in propria persona notum, Filium esse agnoscimus; duo enim non sunt Filii, sed Filius unus, unigenitus, non per gratiam aut conjunctionem. Credimus etiam in Spiritum sanctum, carnis resurrectionem et sanctam ecclesiam catholicam". Dieses Bekenntniss ruht augenscheinlich auf dem koptischen Taufbekenntniss und kann als eine etwas freie und theilweise explicirende Reproduktion desselben bezeichnet werden. Ausserdem kommt in der „Systatica" noch folgende bekenntnissartige Stelle vor: — „elegimus eum mediante Jesu Christo Verbo Patris, qui incarnatus est ex virgine et homo factus est, passionem sustinuit et mortuus est in carne, et resurrexit a mortuis tertia die, et ascendit in cœlum seditque ad dexteram Patris, et misit Spiritum Paraclitum super apostolos suos sanctos perfecitque eos, ut sancti essent in ordine cœlestium. Illi vero ordinaverunt Ecclesiam in quocunque loco in unitate fidei" &c. — eine Stelle, die in dem „qui incarnatus est ex virgine et homo factus est" bestimmt an das Nic.-Const. erinnert und in freier Weise auf dasselbe oder wesentlich auf das allen Taufbekenntnissen Gemeinsame oder das allgemeine kirchliche Taufbekenntniss zurückgeht. Dass das Nic.-Const. in der koptischen Kirche bei der Messe gebraucht wird, ist aus Renaudot, a. a. O. T. I p. 12, 60, 219 und 336 zu ersehen.

Sehr verwandten Wortlauts ist das äthiopische Taufbekenntniss in dem „Ordo baptismi secundum usum Aethiopum“ in der Max. Bibl. Patrr. Lugd. T. XXVII. p. 634 ss. Es lautet nämlich:

Credimus in unum Deum Dominum, Patrem omnipotentem, et unicum Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, et in Spiritum sanctum vivificantem, et resurrectionem carnis, et in unicam sanctam, quæ super omnes est, ecclesiam apostolicam, et credimus unum baptismum in remissionem peccatorum in sæcula sæculorum. Amen [49]).

* * *

I. In dem ersten von den fünf vorstehenden Documenten, der Basilius dem Grossen zugeschriebenen Auslegung des Nicänums, wird

[49]) A. a. O. p. 636. Es folgt dieses Taufbekenntniss auf eine bekenntnissartige, der *ἀποταξις* nachgebildete *συνταξις* („Credo in te, Christe, Deus meus, credo legi tuæ salutiferæ, et omnibus angelis tuis vivificantibus et omnibus operibus tuis, quæ dant vitam“) und wird von dem Priester vorgesagt und von den Baptizanden oder ihren Taufpathen nachgesprochen, worauf jener noch an diese die Frage richtet: „An non creditis?“ eine Frage, die sie mit einem dreifachen „Credimus“ beantworten. — Nach dem „Ordo baptismi in usum Aethiopum“ recitirt der Priester bei der Taufe unter Anderem auch das „Symbolum Apostolorum“ (a. a. O. p. 640). Allein die äthiopische Kirche kennt dieses Symbol nicht, sondern nur das Nicänum (Nic.-Const.). Die lateinische Uebersetzung des genannten „Ordo“ hat ohne Zweifel den Ausdruck, mit dem ihr Original das Nicänum bezeichnet hatte, auf das Apostolicum bezogen, in ähnlicher Weise, wie die lateinische Uebersetzung der äthiopischen Messliturgie (a. a. O. p. 626 ss.) den Wortlaut, den das letztere Bekenntniss in der lateinischen Kirche hat, ohne Weiteres dem ziemlich eigenthümlichen äthiopischen substituirt hat (s. a. O. p. 630). Das äthiopische Nicänum (Nic.-Const.) lautet nach der „Liturgia communis sive canon universalis Aethiopum“ in Renaudots Litt. orientt. coll. I, 499 ss.: „Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem cœli et terræ, *visibilium et invisibilium. Credimus etiam* in unum Dominum Jesum Christum, Filium Patris unicum, *qui erat cum eo, antequam crearetur mundus,* lumen de lumine, *Deum de Deo vero*, genitum, non factum, *æqualem Patri secundum divinitatem suam,* per quem omnia facta sunt, *et sine ipso factum est nihil quidquam in cœlo et in terra.* Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis et incarnatus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine *sancta* et homo factus est. Crucifixus est tempore Pontii Pilati, passus, *mortuus,* et sepultus est. Et resurrexit a mortuis tertia die, sicut scriptum erat in sacris scripturis, ascendit *cum gloria* in cœlos sedetque ad dexteram Patris sui, iterumque

zuvörderst ausgesprochen, dass die Rechtgläubigen dem nicänischen Glauben zufolge Sabellius's und Photinus's falschen Glauben oder ihre Ketzereien verdammen, wobei diese angeführt und mit einem Paar Worten zurückgewiesen werden. — Der Verfasser beschäftigt sich also zunächst mit den Worten: *Πιστευομεν εἰς ἑνα θεον πατερα* im ersten Artikel, *Και εἰς ἑνα κυριον — ἐν τῃ γῃ* in dem zweiten Artikel und *Και εἰς το ἁγιον πνευμα,* welche letzteren Worte den dritten Artikel des Nicänums bilden, oder mit den drei göttlichen Personen an und für sich, namentlich mit der zweiten und ersten, dem Sohne und dem Vater, ihrem Verhältnisse zu einander, er beschäftigt sich mit dem, was im Nicänum in Betreff dieser Personen bekannt oder vielmehr abgewiesen wird. Hiebei spricht er zuerst in dem kleinen Abschnitt über und wider den Glauben des Sabellius von allen drei Personen und hierauf in dem kleinen Abschnitt über und wider Photinus speciell vom Vater und Sohn, welches Letztere er auch am Schlusse dieses Abschnitts in den Worten andeutet: *Και ταυτα μεν περι του πατρος και του υἱου.* — Aus dem Angeführten geht hervor, dass er zunächst gefunden hat, dass das Nicänum dadurch, dass es in seinem *Πιστευομεν εἰς ἑνα θεον πατερα — και εἰς ἑνα κυριον — και εἰς πνευμα ἁγιον* den Glauben an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist als an drei von einander getrennte oder verschiedene Personen ausspricht, der Lehre des Sabellius, dass sie eine und dieselbe Person seien, widerspreche, und dass er zuvörderst sein Augenmerk hierauf gerichtet hat, sowie dass er ferner gefunden und darauf geachtet hat, dass sein Symboltext durch das, was in den Worten *Και εἰς ἑνα κυριον — ἐν τῃ γῃ* vom Sohne als dem vom

venturus est cum gloria judicaturus vivos et mortuos, cujus regni non erit finis. *Credimus etiam* in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit; quem adoramus et glorificamur cum Patre et Filio; qui locutus est per Prophetas. *Credimus etiam* in unam sanctam Ecclesiam catholicam et apostolicam. *Credimus* unum baptisma in remissionem peccatorum et exspectamus resurrectionem mortuorum et vitam venturam in sæculum. Amen". Nach dem äthiopischen Texte in Hiob Ludolfs Commentarius in Hist. äth. p. 352 s. steht zwischen „in unum Deum" und „Patrem omnipotentem" noch „*Dominum universi*", heisst es „*Pilati Pontii*" statt „Pontii Pilati" und ist *καθολικη* nicht mit „catholica", sondern mit „*quæ super omnes congregationes est*" übersetzt (vgl. das „quæ super omnes est" in dem ob. im Texte mitgetheilten äthiopischen Taufbekenntniss).

Vater aus seinem Wesen gezeugten Eingeborenen u. s. w. ausgesprochen wird, Photinus's Irrglauben widerspreche, dass der Sohn nicht präexistirt habe, dass er nicht von Ewigkeit her gewesen sei, sondern dass er erst entstanden sei, als er von Maria geboren ward, dass er (nach seiner Gottheit) von ihr sei. — Es ist im ersten Augenblick auffallend, dass er hier nicht auch und vor Allem hervorgehoben hat, dass das Nicänum in dem ersten Gliede des zweiten Artikels und durch dasselbe dem Arius widerspreche, gegen den ja dieses Glied und das Nicänum überhaupt zunächst und eigentlich gerichtet ist, sondern dass er erst später, kurz vor dem Schlusse seiner Auslegung dies in einem Paar Worten thut. Allein das Auffallende verliert sich doch, sobald man darauf Acht hat, dass schon das Nicänum selbst positiv, in dem ersten Gliede des zweiten Artikels, und negativ, in dem zum gauzen Bekenntniss hinzugefügten Anathematismus, der arianischen Ketzerei hinlänglich widersprochen hatte. Ein *ἐπακολουθως τῃ πιστει ταυτῃ ἀναθεματιζομεν την του Ἀρειου πιστιν την λεγουσαν κ. τ. λ.* war hier nicht nothwendig, indem das Nicänum selbst ausdrücklich ein Anathema über die Arianer ausgesprochen hatte. Der Verfasser sagt deshalb auch später, da, wo er den Arianismus berührt, nicht: *ἐτι ἀναθεματιζομεν κ. τ. λ.* oder *ἀναθεματιζομεν και κ. τ. λ.*, sondern *Ἀνεθεματισθη κ. τ. λ.* Dagegen war es nothwendig, dass er darauf hinwies, dass das Nicänum dem Sabellius und Photinus widerspreche, indem ihre Ketzereien in ihm nur mittelbar zurückgewiesen werden.

Hierauf giebt der Verfasser eine Erklärung der Worte des Nicänums *Και εἰς το ἁγιον πνευμα.* Die nicänischen Väter hatten in diesen Worten bloss einfach gesagt, dass sie an den heiligen Geist glaubten, aber sich sonst nicht über seine Natur und sein Wesen und über seine Wirksamkeit ausgesprochen. Der Verfasser sagt nun, wie (*οὑτως*) oder was er und die Rechtgläubigen (*πιστευομεν*) von Ihm glaubten. Wir erhalten hier von ihm zuerst eine Reihe Bestimmungen, welche die Natur und das Wesen des heiligen Geistes betreffen: dass er der göttliche, heilige, vollkommene, tröstende [60]) und ungeschaffene Geist sei, und hierauf ein Paar Aussagen, die seine Wirksamkeit betreffen: dass er in dem Gesetze, den Propheten und den Aposteln

[60]) *Παρακλητον* ist nach seiner Stellung eine der Natur- oder Wesensbestimmungen des Geistes.

gesprochen, und dass er (bei Christi Taufe) zum Jordan herniedergestiegen. — Der ganze vom Geiste handlende kleine Abschnitt schliesst sich an den unmittelbar vorangehenden als an einen an, der vom Vater und Sohne gehandelt hatte (*Και ταυτα μεν περι του πατρος και υἱου. Περι δε του ἁγιου πνευματος κ. τ. λ.*).

Nachdem er so von den drei göttlichen Personen, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste an und für sich selbst gesprochen [51]), oder nachdem er eine Reihe zum Theil erklärender Bemerkungen über die Anfangsworte des ersten Artikels, über das erste Glied des zweiten Artikels und über den dritten Artikel des nicänischen Symbols gemacht hat, wendet sich der Verfasser zur Fleischwerdung (*σαρκωσις*) des Sohnes oder zum zweiten Gliede des zweiten Artikels seines Textes. Doch bleibt er hier nicht bei diesem Gliede stehen, sondern er behandelt zugleich die übrigen Glieder des zweiten Artikels. Diese gehören ihm nämlich, wie man sowohl aus diesem Faktum selber als aus dem Zusatz zu dem vorletzten Gliede des Artikels (*ἀποθεωσας τον ἀνθρωπον, ὁν ἀνελαβεν*) ersehen kann, zu der Menschwerdung des Sohnes, indem es nämlich nach seinem Dafürhalten der menschgewordene Sohn ist, mit dem alles das geschehen ist, und der alles das gethan hat und thun soll, was im dritten bis letzten Gliede des zweiten Artikels des Nicänums ausgesagt wird, oder indem diese Glieder den Zweck und die Consequenzen und gleichsam die Entwickelung seiner Menschwerdung aussprechen. — In dem ersten Theile des Abschnitts, der die *σαρκωσις του υἱου* im engern und eigentlichen Sinne behandelt, oder in den Worten der nicänischen Väter *τον δι' ἡμας — σαρκωθεντα* bekennt der Verfasser gegen Apollinaris und die Doketen den Glauben an die volle und wahre menschliche Natur des Sohnes (der Sohn nahm von Maria durch den heiligen Geist einen vollkommen Menschen an, Seele und Leib, in Wahrheit und nicht zum Scheine). — In dem zweiten Theile supplirt er das Nicänum, dessen Glieder er übrigens nur einfach theils mit denselben Worten, theils mit anderen wiederholt [52]), mit zwei aus dem allgemeinen Symbol geschöpften

[51]) Da, wo er vom Geiste spricht, berührt er doch auch dessen Wirksamkeit und Thaten (s. ob.).

[52]) *Και ὁτι ἐπαθεν, ἐρχομενος κριναι ζωντας και νεκρους; και ὁτι ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, ὁτι εἰς τον οὐρανον ἀνεληφθη*

Gliedern, dem Gliede vom Begräbniss (*και ὅτι ἐταφη*) und dem Gliede vom Sitzen zur Rechten des Vaters (*και ἐκαϑισεν ἐκ δεξιων του πατρος*), indem er zu jedem dieser beiden Glieder noch eine Bemerkung hinzufügt, zum ersteren die Bemerkung *ἀποϑεωσας τον ἀνϑρωπον, ὃν ἀνελαβεν*, zum letzteren die Bemerkung *κατα των ϑεοϑεν το προλημμα*.

An den ganzen Abschnitt von der *σαρκωσις του υἱου του ϑεου* knüpft der Verfasser hierauf noch die Bemerkung an, dass er und die Gläubigen da, wo die heiligen Schriften vorausbestimmungsweise vom Sohne als von einem Geschöpfe reden, annähmen, dass ihre Ausdrücke auf die Erfüllung dessen zielten, was er nach dem Fleische werden sollte. Diese Bemerkung ist einerseits von dem unmittelbar vorangehenden Abschnitt hervorgerufen (das, was der Verfasser von der Fleischwerdung des Sohnes bekannt hatte, erinnerte ihn daran, dass die Schrift öfter von ihm als von einem Geschöpfe redet); auf der anderen Seite sieht der Verfasser bei ihr auf das zurück, was er in dem gegen Photin gerichteten Abschnitte vom Sohne auseinandergesetzt hatte, wozu sie eine Art von Supplement ist.

Hierauf spricht der Verfasser in einem neuen, kleinen Abschnitt ein Anathema über die Läugner der Auferstehung und über alle die Ketzereien überhaupt aus, die gegen den von ihm dargelegten Glauben streiten. Dieser Abschnitt hat etwas Abschliessendes. Der positive Theil des Nicänums ist nun erklärt, nnd das Bekenntniss des Verfassers dargelegt, nnd die Anathemata, wozu der erste ihm Veranlassung gab, nnd die den negativen Theil des letzteren bilden, sind nun ausgesprochen. Er hatte deshalb nnr noch ein Anathema über diejenigen hinzuzufügen, die einen — allerdings in dem Vorhergehenden nicht berührten — sehr wichtigen Glanbensartikel, nämlich die Anferstehung des Fleisches, läugneten, und ein Anathema über alle die Häresien überhanpt anszusprechen, die wider den von ihm dargelegten Glanben oder das von ihm ansgelegte und entfaltete nicänische Symbol stritten.

Was hierauf noch folgt, hat den Character eines Anhangs oder eines Paars znsätzlicher Bemerkungen.

In der ersten dieser zusätzlichen Bemerkungen, die dnrch das unmittelbar vorhergehende Anathema hervorgernfen ist und sich an dasselbe anschliesst, macht der Verfasser noch darauf aufmerksam,

dass der Glaube der Arianer von ihm und den Gläubigen in den Worten γεννηθεντα, οὐ ποιηθεντα in dem an die Spitze seiner Auslegung gestellten Nicänum anathematisirt worden (ἐν τῳ πιστευειν ἡμας και λεγειν)[53]. Warum er die Arianer nicht unmittelbar nach Anführung des Nicänums anathematisirt hat, ist schon oben S. 15 gesagt.

In der zweiten zusätzlichen Bemerkung sagt der Verfasser, dass er und die Gläubigen um alle Theile des Glaubens anzuführen noch bekännten, dass sie an die eine Kirche, die eine Taufe, die Auferstehung des Fleisches, das Himmelreich und das ewige Gericht glaubten. Hier bekennt er zum Schlusse noch die Glieder des Glaubens, die in demselben auf das Glied vom heiligen Geiste folgen, in seinem nicänischen Text aber fehlen, und die er deshalb bisher unerwähnt gelassen hatte[54]. Er gab diesen Gliedern den letzten Platz, weil er eine Auslegung des Nicänums liefern wollte, und dieses Symbol, in Uebereinstimmung mit seinem Zweck, dieselben übergangen hatte. Er giebt auch durch seine Worte zu erkennen, dass das Bekenntniss derselben für ihn bei dem Zwecke, den er verfolgte, etwas Untergeordnetes, ja eine Art „opus supererogatorium" war (Προς δε το ἀναπληρωσαι παντα της πιστεως μερη ὁμολογουμεν και λεγομεν κ. τ. λ.).

Man kann in dem, was der Verfasser vom Nicänum sagt, oder in seiner Auslegung dieses Symbols im Allgemeinen ein doppeltes Element unterscheiden, ein negatives, Anathematismen (ἀναθεματιζομεν, ἀνεθεματισθη), und ein positives, Glaubensbekenntniss (πιστευομεν, ὁμολογουμεν). — Die Anathematismen der Auslegung sind 1. einer, den der Verfasser und die Gläubigen schon in und mit dem Nicänum selbst ausgesprochen haben (der Anathematismus gegen die Arianer), 2. solche, die sie dem Nicänum zufolge aussprechen (der gegen Sabellius und der gegen Photinus), und endlich 3. solche, die sie über die Läugner der Auferstehung des Fleisches und über alle die Häresien aussprechen, die gegen das Nicänum und den Glauben

[53]) Wir sehen aus dem Ἀνεθεματισθη κ. τ. λ., dass der Verfasser das Nicänum nicht als einen fremden Text, über den er commentiren wollte, sondern als sein (und der Gläubigen) Bekenntniss niedergeschrieben hat.

[54]) Doch hatte er die Auferstehung des Fleisches berührt, wiewohl nur anathematisch.

streiten, den der Verfasser selbst dargelegt, nnd womit er das Nicännm theils erklärt, theils vervollständigt hat. Hiebei findet sich die oben schon erwähnte Sonderbarkeit, dass er die Läugner der Anferstehung des Fleisches anathematisirt, ehe er noch den Glanben an dieselbe bekannt hat. — Das Glanbensbekenntniss in der Anslegnng betrifft theils solche Theile des Glaubens, die im Nicänum bekannt werden (die Menschwerdnng Christi, seine Leiden, seine Anferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft znm Gericht, den heiligen Geist), theils solche, die in diesem Symbol nicht bekannt werden, und dnrch deren Bekenntniss dasselbe vervollständigt wird (die eine Kirche, die eine Taufe, die Auferstehung des Fleisches, das Himmelreich nnd das ewige Gericht; Christi Begräbniss und sein Sitzen zur Rechten des Vaters, zn welchem letzteren noch eine kurze Bemerknng hinzugefügt wird). Was jene Theile anlangt, so werden einige von ihnen bloss einfach wiederholt (das Leiden Christi, seine Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft znm Gericht, diese letzte jedoch mit einer zn ihr hinzugefügten knrzen Bemerkung), während andere näher erklärt und bestimmt werden (der heilige Geist und die Menschwerdung Christi).

II. Ein Jeder, der Epiphanius's längeres Bekenntniss nnd die dem Athanasius zngeschriebene *ʿΕρμηνεια εἰς το Συμβολον* kennt, wird sogleich eine auffallende Verwandtschaft zwischen der in der venetianischen Handschrift Basilins dem Grossen beigelegten Anslegnng des Nicännms nnd den beiden Symbolen finden.

Um diese Verwandschaft recht klar hervortreten zu lassen will ich die verwandten Stellen in den drei Documenten einander gegenüberstellen.

Die Auslegung des Nicänums.	Das längere Symbol des Epiphanius.	Die Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον.
— πιστευομεν· ὁτι ἀνελαβεν ἀνθρωπον τελειον ἐκ της θεοτοκου Μαριας δια πνευματος ἁγιου, σωμα τε και ψυχην, ἀληθινως και οὐ δοκησει	— σαρκωθεντα, τουτεστι γεννηθεντα τελειως ἐκ της ἁγιας Μαριας της ἀειπαρθενου δια πνευματος ἁγιου, ἐνανθρωπησαντα, τουτεστι τελειον ἀνθρωπον λαβοντα, ψυχην και σωμα και νουν και παντα, εἰ τι ἐστιν ἀνθρωπος — ἀλλα τελειως ἐνανθρωπησαντα	— σαρκωθεντα, ἐνανθρωπησαντα, τουτεστι γεννηθεντα τελειως ἐκ Μαριας της ἀειπαρθενου δια πνευματος ἁγιου, σωμα και ψυχην και νουν και παντα, ὁσα ἐστιν ἀνθρωποις, χωρις ἁμαρτιας, ἀληθινως και οὐ δοκησει ἐσχηκοτα
Περι δε του ἁγιου πνευματος οὑτως πιστευομεν· πνευμα θειον, πνευμα ἁγιον, πνευμα τελειον, παρακλητον, ἀκτιστον, λαλησαν ἐν νομῳ και προφηταις και ἀποστολοις και καταβαν ἐπι τον Ἰορδανην.	οὑτως δε πιστευομεν ἐν αὐτῳ, ὁτι ἐστι πνευμα ἁγιον, πνευμα θεου, πνευμα τελειον, πνευμα παρακλητον, ἀκτιστον. — Και εἰς το ἁγιον πνευμα πιστευομεν, το λαλησαν ἐν νομῳ και κηρυξαν ἐν τοις προφηταις και καταβαν ἐπι τον Ἰορδανην, λαλησαν ἐν ἀποστολοις	Και πιστευομεν εἰς το πνευμα το ἁγιον — το ἀκτιστον, το τελειον, το παρακλητον, το λαλησαν ἐν νομῳ και ἐν εὐαγγελιοις, καταβαν ἐπι τον Ἰορδανην, κηρυξαν ἀποστολοις.

— πιστευομεν εἰς μιαν ἐκκλησιαν, εἰς ἑν βαπτισμα, εἰς ἀναστασιν σαρκος, εἰς βασιλειαν οὐρανων, εἰς κρισιν αἰωνιον.	Πιστευομεν εἰς μιαν καθολικην και ἀποστολικην ἐκκλησιαν, και εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας, και εἰς ἀναστασιν νεκρων και κρισιν δικαιαν ψυχων και σωματων, και εἰς βασιλειαν οὐρανων, και εἰς ζωην αἰωνιον.	Και πιστευομεν εἰς μιαν μονην ταυτην καθολικην και ἀποστολικην ἐκκλησιαν, εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας και ἀφεσεως ἁμαρτιων, εἰς ἀναστασιν νεκρων, εἰς κρισιν αἰωνιον ψυχων τε και σωματων, εἰς βασιλειαν οὐρανων, και ζωην αἰωνιον.
Ἐτι δε ἀναθεματιζομεν τους μη ὁμολογουντας ἀναστασιν σαρκος και πασας αἱρεσεις τας κατα ταυτην πιστιν.	— Και παλιν ἀναθεματιζομεν τους μη ὁμολογουντας ἀναστασιν νεκρων και πασας τας αἱρεσεις τας μη ἐκ ταυτης της ὀρθης πιστεως οὐσας.	Και ἀναθεματιζομεν παντας τους μη ὁμολογουντας ἀναστασιν σαρκος και πασαν αἱρεσιν, τουτεστιν τους μη ὀντας ἐκ ταυτης της πιστεως της ἁγιας και μονης καθολικης ἐκκλησιας.

III. Es entsteht nun eine Reihe von Fragen, die ich, die eine nach der andern, zu beantworten versuchen will.

1. Wie ist die Verwandtschaft zwischen der Auslegung und den beiden Bekenntnissen zu erklären? Auf welcher Seite ist die Originalität?

Gewiss nicht auf der Seite der Auslegung.

Man bekommt nämlich bei der Vergleichung dessen, was sie über die auf das Glied vom heiligen Geiste folgenden Glieder des dritten Artikels enthält, den bestimmtesten Eindruck davon, dass ihr Verfasser hier nur ganz flüchtig angedeutet hat, was in einem Bekenntniss stand, das ihm vorlag oder ihm bekannt war. Sein *μιαν ἐκκλησιαν, ἐν βαπτισμα* und *κρισιν αἰωνιον* sind offenbar Verkürzungen von Solchem, was wir in Epiphanius's längerem Symbol und in der *'Ερμηνεια εἰς το Συμβολον* finden.

Und dasselbe Bestreben, den Hauptinhalt von dem, was in dem Bekenntniss, das er vor Augen hatte, über die auf den heiligen Geist folgenden Glaubensgegenstände ausgesagt war, nur flüchtig anzudeuten, ist augenscheinlich auch der Grund davon, dass er das ewige Leben, das wir sowohl bei Epiphanius als in der *'Ερμηνεια* finden, nicht genannt hat.

Er scheint auch selbst auf ein ihm vorliegendes oder ihm bekanntes Glaubensbekenntniss hinzudeuten, indem er seine Andeutungen der auf das Glied vom heiligen Geiste folgenden Glieder durch die Worte einleitet: *Προς δε το ἀναπληρωσαι παντα της πιστεως μερη κ.τ.λ.*

Dass er gerade im Schlusspassus seiner Auslegung des Nicänums das Symbol, das er vor Augen hat, stark verkürzt und nur flüchtig andeutet, was es enthielt, erklärt sich daraus, dass der Theil des Glaubensbekenntnisses, der auf das Glied vom heiligen Geiste folgte, für ihn von untergeordneter Bedeutung war, weshalb er es auch nur zusatz- und anhangsweise am Schluss der ganzen Auslegung behandelt. Die Angabe seines Inhalts war für ihn eine Art Parergon (vgl. das ob. S. 18 Bemerkte).

Aber auch in anderen Theilen der Auslegung kann man mehr oder weniger deutlich eine Verkürzung eines älteren, dem Verfasser vorliegenden oder bekannten Symbols wahrnehmen.

So ist sein *και πασας αἱρεσεις τας κατα ταυτην την πιστιν* deutlich genug eine Verkürzung von Worten, wie *και πασας*

τας αἱρεσεις τας μη ἐκ ταυτης της ὀρθης πιστεως οὐσας (Epiph.) und *και πασαν αἱρεσιν, τουτεστιν τους μη ὀντας ἐκ ταυτης της πιστεως της ἁγιας και μονης καθολικης ἐκκλησιας* (*Ἑρμ.*). — Etwas Aehnliches gilt von dem Verhältniss, worin das, was er von dem heiligen Geist aussagt, zu dem steht, was in den beiden Bekenntnissen von demselben ausgesagt wird. Sowohl das Bekenntniss des Epiphanius als auch die *Ἑρμ.* enthält nämlich hier Aussagen, die in der Auslegung fehlen, jenes die Aussagen *ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον και ἐκ του υἱου λαμβανον και πιστευομενον*, diese die Aussagen *το οὐκ ἀλλοτριον πατρος και υἱου, ἀλλ' ὁμοουσιον ὀν πατρι και υἱῳ* und beide zugleich die Aussage *οἰκουν ἐν ἁγιοις*. Und in dem, was die Auslegung mit den beiden Bekenntnisse gemeinsam hat, ist sie etwas kürzer als diese (vgl. die Worte *λαλησαν ἐν νομῳ και προφηταις και ἀποστολοις* in ihr mit den Worten *το λαλησαν ἐν νομῳ και κηρυξαν ἐν τοις προφηταις — λαλουν ἐν ἀποστολοις* in dem Bekenntnisse des Epiphanius und den Worten *το λαλησαν ἐν νομῳ και προφηταις και εὐαγγελιοις — κηρυξαν ἀποστολοις* in der *Ἑρμ.*). — Endlich ist die Auslegung auch in dem, was sie über das zweite Glied des zweiten Artikels oder über die Menschwerdung des Sohnes Gottes giebt, eine Verkürzung nicht bloss dessen, was der hier sehr weitläufige Epiphanius über diesen Gegenstand ausspricht, sondern auch von dem, was wir über ihn in der *Ἑρμ.* finden (vgl. das *σωμα τε και ψυχην ἀληθινως και οὐ δοκησει* der Auslegung mit dem *σωμα και ψυχην και νουν και παντα, ὁσα ἐστιν ἀνθρωποις, χωρις ἁμαρτιας, ἀληθινως και οὐ δοκησει ἐσχηκοτα* der *Ἑρμ.* [55]).

[55]) Was das dritte bis letzte Glied des zweiten Artikels betrifft, so vermissen wir in der Auslegung den Zusatz *ἐν αὐτῳ τῳ σωματι* zu den Gliedern von der Himmelfahrt und der Wiederkunft, den Zusatz *ἐνδοξως* zu jenem Gliede und die Schlussworte des zweiten Artikels *οὐ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος*. Ebenso fehlt in der Auslegung ein Anathema über die Pneumatomachen. Dagegen vermissen wir wiederum bei Epiphanius und in der *Ἑρμ.*, wo wir all das Angeführte antreffen, die Anathematismen über Sabellius und Photin, die aber auch in der Auslegung nicht als Bestandtheile des Symbols erscheinen, das ihr Verfasser vor Augen gehabt hat, sondern als etwas ihm selbst Angehöriges. (Ein Anathema gegen Sabelline — sowie gegen Marcellus von Ancyra und Paulus von Samosata — findet sich im dritten antiochenischen Synodalsymbol, und ein Anathema gegen Photinus und die Sabellianer oder Patripassianer — so wie gegen Marcellus — in der *Ἐκθεσις*

2. Welches Bekenntniss hat der Verfasser der Auslegung vor Augen gehabt, das des Epiphanius oder die *῾Ερμηνεια εἰς το Συμβολον*? oder hat er vielleicht beide zugleich vor Augen gehabt? oder folgt er vielleicht umgekehrt weder dem einen, noch dem anderen, sondern einem dritten mit beiden zwar sehr verwandten, aber doch etwas von ihnen verschiedenen?

Er kann weder das Bekenntniss des Epiphanius, noch die *῾Ερμ.* allein vor Augen gehabt haben, indem seine Worte bald mehr jenem Bekenntniss, bald mehr diesem entsprechen.

Jenem entsprechen sie mehr im Gliede vom heiligen Geiste (vgl. die Worte: *Περι δε του ἁγιου πνευματος οὑτως πιστευομεν· πνευμα θειον, πνευμα ἁγιον, τελειον, παρακλητον, ἀκτιστον* in der Auslegung mit den Worten des Epiphanius: *οὑτως δε πιστευομεν ἐν αὑτῳ [τῳ ἁγιῳ πνευματι], ὁτι ἐστι πνευμα ἁγιον, πνευμα θεου, πνευμα τελειον, πνευμα παρακλητον, ἀκτιστον*); diesem entsprechen sie mehr in dem Gliede von der Menschwerdung des Sohnes (vgl. die Worte der Auslegung: [*ἀνελαβεν*] *σωμα τε και ψυχην — ἀληθινως και οὐ δοκησει* mit den Worten der *῾Ερμ.*: *σωμα και ψυχην — ἀληθινως και οὐ δοκησει ἐσχηκοτα*) und in dem Gliede vom Gericht (vgl. die Worte *κρισιν αἰωνιον* in der Auslegung mit den Worten *εἰς κρισιν αἰωνιον ψυχων τε και σωματων* in der *῾Ερμ.* [56]).

Aber ebensowenig scheint er beide Auslegungen zugleich vor Augen gehabt zu haben. Abgesehen nämlich davon, dass dies schon vonvornherein weniger wahrscheinlich ist, so finden wir bei ihm einzelne Ausdrücke, die weder auf das Symbol des Epiphanius noch auf die *῾Ερμηνεια* zurückgehen, ohne doch, wie es scheint, von ihm selbst herzurühren. Ich denke hier vornehmlich an *και ὁτι ἐγηγερται τῃ*

μακροστιχος n. V—VII. Vgl. auch das erste sirmische Synodalsymbol in V—VII. *᾿Εκθ. μακροστ.* n. V. VI und das erste sirmische Symbol n. V haben einiges Aehnliche mit dem Abschnitt der Auslegung, in dem die Lehre des Photinus anathematisirt wird).

[56]) Vgl. auch noch auf der einen Seite sein *ὁτι ἀνθρωπον τελειον ἀνελαβεν* mit dem *τελειον ἀνθρωπον λαβοντα* des Epiphanius und auf der anderen Seite sein *ὁτι ἐταφη* und *και ὁτι ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* mit dem *ταφεντα* und *και ἀναστα̣ντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* der *῾Ερμ.*

τριτῃ ἡμερᾳ, womit nur και ἐγηγερθαι in dem ersten antiochenischen Synodalsymbol und και την ἐγερσιν ἐκ νεκρων in der Relation der Glaubensregel in Iren. adv. hæress. 1, 10, 1 (sammt dem ἐγειρας δε ἐκ νεκρων in Theodor von Mopsvestias Symbol) verglichen werden kann, und και ὁτι εἰς τον οὐρανον ἀνεληφθη, womit wir vergleichen können das και ἀναλαφθεντα εἰς οὐρανον in dem dritten und vierten antiochenischen Synodalsymbol, in der Ἐκθεσις μακροστιχος und in dem philippopolitanischen („et receptus est in cœlo") und ersten sirmischen Synodalsymbol, ferner das ἀναληφθεντα εἰς τους οὐρανους, και ἀ. εἰς τ. οὐρ., και ἀ. εἰς οὐρ. und ἀνεληφθη εἰς τ. οὐρ. in dem dritten sirmischen, nicenischen, seleucensischen und constantinopolitanischen (360) Synodalsymbol, weiter ἀναληφθεις εἰς οὐρανους und και ἀνεληφθη εἰς οὐρ. in Alexander von Alexandriens Brief an Alexander von Constantinopel und in Athanasius's Ἐκθεσις πιστεως und endlich και την ἐνσαρκον εἰς τους οὐρανους ἀναληψιν und „et in claritate receptus", in den Relationen der Glaubensregel in Iren. adv. hæress. 1, 10, 1 und 3, 4, 2 [57]). Vielleicht kann ausserdem auch der Umstand, dass Eins und das Andere, was wir bei Epiphanius oder in der Ἑρμηνεια finden, z. B. das σταυρωθεντα des letzteren Symbols in der Auslegung fehlt, darauf hindeuten, dass ihr Verfasser auch nicht jene beiden Bekenntnisse zugleich vor Augen gehabt hat [58]).

Verhält es sich nun also, so scheint er einem dritten, mit dem Bekenntniss des Epiphanius und der Ἑρμηνεια verwandten Symbole gefolgt sein zu müssen. Die Existenz eines solchen Symbols ist an und

[57]) Vgl. auch noch „assumtus in cœlum" in dem carthaginiensisch-afrikanischen Taufsymbol und „receptum in cœlis", „in cœlos resumptum" und „in cœlos ereptum" in den Relationen der Glaubensregel bei Tertullian.

[58]) Dagegen lässt sich weder das ἐκ δεξιων der Auslegung statt dessen das Symbol des Epiph. und die Ἑρμ. ἐν δεξιᾳ haben, noch das θεοτοκου jener statt des ἀειπαρθενου dieser, noch endlich der Umstand, dass jene Anathematismen gegen Sabellius und Photinus enthält, während in diesen solche fehlen, dafür anführen, dass der Verfasser jener nicht diese vor Augen gehabt hat. Die zuerstangeführte Differenz ist nämlich zu unbedeutend um Etwas beweisen zu können; das in den vorchalcedonischen Symbolen unerhörte θεοτοκου rührt ohne Zweifel von dem Verfasser der Auslegung selbst her (s. weiter unten S. 29); und ebenso gehören die Anathematismen gegen Sabellius und Photinus ohne Zweifel ihm selbst an.

für sich nicht unwahrscheinlich. Denn nicht allein erwartete Epiphanius, wie aus den Worten erhellt, mit denen er die Mittheilung seines längeren Symbols einleitet (Ancor. n. 119, Opp. Vol. I p. 224 ed. Dind.), dass dasselbe von der ganzen Kirche werde angenommen werden [59]), und war das Ansehen dieses Kirchenvaters wirklich so gross, dass wir vonvornherein annehmen müssen, dass seine Erwartung nicht ganz getäuscht worden sein werde, sondern es giebt auch nicht weniger als drei Documente, zwei Symbole, die *'Ερμηνεια εἰς το Συμβολον*, und, wie wir weiter unten sehen werden, das Symbol in der armenischen Liturgie, und eine Auslegung des Nicänums, nämlich die unsrige, dem Basilius zugeschriebene, welche zeigen, dass man wirklich die Arbeit des Epiphanius in der orientalischen Kirche an mehreren Orten (mit Veränderungen) angenommen und gebraucht hat (das armenische Symbol doch nur indirekt, indem es direkt auf die *'Ερμηνεια* zurückgeht). — Uebrigens muss das dritte Symbol, dem der Verfasser der Auslegung gefolgt ist, mit der *'Ερμ. εἰς το Συμβ.* verwandter gewesen sein als mit dem Bekenntniss des Epiphanius, indem es im Ganzen genommen mehr mit jener als mit diesem übereinstimmt.

3. Ist die Auslegung des Nicänums von Basilius dem Grossen verfasst?

Nein.

Erstens: Da sie — indirekt — von dem längeren Bekenntniss des Epiphanius abhängig ist, und die Abfassung dieses Bekenntnisses um das Jahr 373 oder 374 fällt [60]), so müsste Basilius die Schrift, deren Anfang es bildet, zwischen dem Jahre 373 oder 374 und dem Jahre 379, an dessen ersten Tage er starb, verfasst haben. Dies ist nun zwar nicht unmöglich, aber wahrscheinlich ist es nicht, da der Ausleger nicht aus dem Symbol des Epiphanius selber, sondern aus einem anderen Symbol, dem jenes nur zu Grunde lag, geschöpft hat. In der kurzen Zeit von ungefähr fünf Jahren erst das Bekenntniss des Epiphanius, dann ein nach diesem Bekenntniss gebildetes Symbol, dann endlich eine Auslegung des Nicänums, die wiederum diesem Symbole folgt! — Ferner: Es ist nicht sehr wahrscheinlich, dass ein Mann, wie Basilius der Grosse, einem fremden Symbol, einem anderen

[59]) S. Theol. Tidsskr. B. III. S. 147 f.

[60]) S. Theol. Tidsskr. B. III. S. 68 f. und 132 f.

als dem seiner Kirche [61]), und zwar einem fremden Symbol, das wiederum nach dem Symbol eines Anderen gemacht war, gefolgt sein sollte. Sodann: Wir haben ein Symbol, das wirklich von Basilius herrührt, das in seinem „Sermo de fide“ (s. dasselbe bei Hahn, Bibl. der Symbole S. 176—78). Mit diesem hat die Auslegung des Nicänums nicht die entfernteste Aehnlichkeit. — Diese Auslegung ist auch an und für sich selbst zu dürftig und unbedeutend, als dass sie von einem Basilius herrühren könnte. — Endlich: Es findet sich ein Ausdruck in ihr, der davon zeugt, dass die Schrift, die sie eröffnet, erst längere Zeit nach dem Tode des Basilius verfasst ist, nämlich die Bezeichnung der Maria als θεοτοκος (s. weiter unten). — Dass der venetianische Codex Basilius den Grossen als den Verfasser der Schrift bezeichnet, hat wenig zu bedeuten, da der Cod. Escor. dies nicht thut, und da Basilius der Grosse zu den berühmten Namen gehört, denen man gern Schriften beilegte, deren Verfasser unbekannt waren. — Vgl. jedoch noch das weiter unter S. 42 Bemerkte.

4. Welcher Zeit gehört die Auslegung des Nicänums an?

Wenn wir darauf achten, dass es das Nicänum und nicht das Nicäno-Constantinopolitanum ist, welches in dem ersten Theile der in dem venetianischen Codex Basilius dem Grossen beigelegten Schrift ausgelegt wird, und, was noch mehr zu bedeuten hat, dass in der Auslegung jenes Symbols sich nicht die geringste Hindeutung auf dieses, nicht die geringste Spur von ihm findet, und wenn wir ferner bedenken, dass das Nicäno-Constantinopolitanum bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts ganz hinter das Nicänum zurücktrat, so dass es von 381-450 fast gar nicht erwähnt wird, während es dagegen von 451 an oder von dem Jahre an, in dem das Concil zu Chalcedon gehalten ward, je länger desto stärker hervortrat, zuerst nur so stark, dass es an die

[61]) Dass das Symbol des Epiphanius das Symbol dieser Kirche, der Kirche des kappadocischen Cäsarea, geworden sein sollte, von Basilius selbst „mutatis mutandis“ in ihr eingeführt, ist — trozdem dass Basilius mit Epiphanius in Verbindung stand (s. Bas. Ep. 258), dieser ein hochangesehener Mann war, sein kürzeres Bekenntniss, das Taufbekenntniss der cyprischen Kirche, mit einigen Veränderungen auf dem Concil zu Constantinopel allgemeines Kirchenbekenntniss ward, und sein längeres Bekenntniss an mehreren Orten Aufnahme fand — nicht recht glaublich.

[62]) S. meine Abhandlungen über das Nicänum und Nicäno-Constantinopolitanum in

Seite des Nicänums zu stehen kam, hieranf in dem Grade, dass das Nicänum vor ihm etwas zurücktrat, und endlich gegen 500 oder doch im Anfang des sechsten Jahrhnnderts so stark, dass es das Nicännm ganz überstrahlte [62]), — wenn wir hierauf Acht haben nnd dies bedenken, so scheint es, als müssten wir annehmen, dass die Schrift ungefähr zwischen 380 und 451 oder jedenfalls 500 verfasst wurde.

Und wenn wir ferner wahrnehmen, dass der Verfasser der Anslegung nnr Anathemata über Sabellius, Photinus, die Arianer und die, welche die Auferstehung längnen, und nicht auch über Nestorius ausspricht, gegen den doch Theodotos von Ancyra in seiner während des ephesinischen Concils oder unmittelbar nach ihm verfassten *Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον των ἁγιων ἐν Νικαιᾳ πατερων τιή* [63]) das Nicänum auslegt, indem er ihn beschuldigt einer Lehre zn huldigen, die gegen dieses Symbol streitet [64]), so scheint es, als müssten wir noch etwas weiter in der Zeit zurückgehen und annehmen, dass die Anslegung des Nicännms oder die Schrift, deren Anfang sie bildet, ungefähr zwischen 380 und 430 verfasst ward.

Auf dieselbe Zeit führt uns auch noch ein anderer Umstand. Das Bekenntniss, welches der Verfasser bei seiner Auslegung des Nicänums vor Augen gehabt hat, muss zu seiner Zeit noch in lokalem kirchlichen Gebrauch gestanden haben, und zwar in der Gemeinde, der er selber angehörte. Nicht lange nach 430 waren aber wohl alle älteren lokalen Bekenntnisse vom Nicänum und Nicäno-Constantinopolitanum aus dem kirchlichen Gebrauche verdrängt [65]).

Theol. Tidsskr. B. III und VII.

[63]) S. dieselbe in „Gallandi Bibliotheca Patrum“ T. IX p. 425—39.

[64]) In derselben Weise, in welcher Cassian in seinen „Libri VI de incarnatione Domini“ (Lib. VI c. 3 ss.) das antiochenische Symbol gegen Nestorius geltend macht, indem er ihn beschuldigt, dasselbe, sein Taufbekenntniss, verläugnet zu haben, Leo der Grosse in seinem berühmten Brief an Flavian (Ep. 28, Opp. T. I. p. 755 ss. ed. Migne) gegen Eutyches aus dem römischen Taufsymbol argumentirt, und Dionysius von Cyzikus auf dem Concil zu Chalcedon das Nicäno-Constantinopolitanum (dessen Zusatz zum Nicänum *ἐκ πνευματος ἁγιου και Μαριας της παρθενου*) gegen ebendenselben Häretiker geltend macht (s. Colsti, Sacrosancta concilia, T. IV p. 913).

[65]) Das einzige Bekenntniss, das nach diesem Jahre noch eine Zeit lang gebraucht worden sein kann, ist das Antiochenum, das nach dem in „Quellen“ I, S. 73 ff.

Andererseits scheinen doch wiederum die Worte ὅτι ἀνελαβεν ἀνθρωπον τελειον ἐκ της θεοτοκου Μαριας uns über das Jahr 431 hinaus in die Zeit der christologischen Streitigkeiten zu führen. Maria wird nämlich zwar schon von den Vätern des vierten Jahrhunderts nicht selten als θεοτοκος bezeichnet (s. des Athanasius Orat. III contr. Arianos n. 14. 29. 33, Orat. IV n. 32, De incarnatione et contr. Arianos n. 8 und 22 und contr. Apollinarium n. 4. 12 und 13 und die in Suicers Thesaurus unter θεοτοκος angeführten Stellen bei Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz und Chrysostomus [66]); aber da θεοτοκος bei dem Verfasser schon als ein fester, stehender Terminus erscheint, und da er das Wort geradezu an die Stelle von ἀειπαρθενος gesetzt hat, welches Wort sich sowohl bei Epiphanius als in der Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον findet [67]), so scheint er doch zu einer Zeit geschrieben haben zu müssen, wo θεοτοκος schon zu einem antihäretischen oder speciell antinestorianischen Stichworte geworden war, und also nach 431 oder doch jedenfalls nach 428 oder den Anfang des nestorianischen Streits, der sich von Anfang an um dieses Prädikat der Maria drehte [68]). Die Annahme, dass erst ein späterer Abschreiber

besprochenen Aufsatze und nach Cassians Schrift gegen Nestorius noch gegen 430 das μαθημα der antiochenischen Kirche gewesen sein muss. Ausserdem hat die armenische Kirche ein Bekenntniss als Tauf- und Messesymbol beibehalten, dass zum grösseren Theil aus der Ἑρμ. εἰς το Συμβ. geflossen ist und sie wesentlich wiedergiebt

[66]) Suicer führt auch eine Stelle bei Basilius dem Grossen selbst an, wo dieser Kirchenvater Maria θεοτοκος nennt. Aber diese Stelle findet sich in der „Homilia in sanctam Christi generationem" (n. 5. Opp. T. II p. 600 ed. Maurr.), eine Homilie, deren Aechtheit mehr als zweifelhaft ist (s. a. a. O. Præf. p. XV—XVIII). — Ebenso verhält es sich auch mit der Schrift des Dionysius von Alexandrien, worin nach Suicer θεοτοκος öfter gebraucht wird, seiner „Epistola ad Paulum Samosatenum".

[67]) In dem armenischen Taufsymbol steht jedoch bloss „virgo".

[68]) Das älteste Symbol, worin sich θεοτοκος findet, ist das chalcedonensische, indem es in ihm heisst: προ αἰωνων μεν ἐκ του πατρος γεννηθεντα κατα την θεοτητα, ἐπ᾽ ἐσχατων δε των ἡμερων τον αὐτον δι ἡμας και δια την ἡμετεραν σωτηριαν ἐκ Μαριας της παρθενου της θεοτοκου κατα την ἀνθρωποτητα. — Auf liturgischem Gebiet begegnet uns θεοτοκος öfter in der Liturgie S. Jacobi (s. Fabr., Cod. apocr. Nov. Test. III, 40. 49. 63 u. s. w.).

ἀειπαρθενος mit θεοτοκος vertauscht habe, wäre willkührlich, zumal da beide Handschriften dieses Wort haben.

Da es doch nicht nothwendig war, ja etwas fern lag, dass der Verfasser auch einen Anathematismus gegen Nestorius oder Anathematismen gegen ihn und Eutyches aus dem Nicänum ableitete, und da er sich auf Anathematismen gegen solche Häresien kann haben beschränken wollen, die theils älter als das nicänische Symbol, theils mit ihm gleichzeitig, theils endlich nicht viel jünger als dasselbe waren, und denen es zum Theil entgegentreten sollte, so muss ich des Wortes θεοτοκος wegen annehmen, dass er zwischen 428 und 440—50 geschrieben hat [69]).

* * *

In ähnlicher Weise, wie mit der in der venetianischen Handschrift Basilius dem Grossen zugeschriebenen Auslegung des Nicänums, verhält es sich auch mit dem Symbol in der armenischen Liturgie.

Es ist im Wesentlichen eine Composition des Nicäno-Constantinopolitanums und der dem Athanasius zugeschriebenen Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον.

Aus jenem Bekenntniss ist — im Ganzen genommen — sein erster Artikel und das erste Glied des zweiten Artikels mit Ausnahme der letzten Worte desselben entlehnt; auf dieses geht alles Uebrige zurück, oder auf dasselbe gehen zurück: die Schlussworte des ersten Gliedes des zweiten Artikels, das zweite Glied dieses Artikels oder das Glied von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, das dritte bis letzte Glied desselben, das Glied vom heiligen Geist, die übrigen Glieder des dritten Artikels und die Anathematismen, die auf das ganze Symbol folgen.

Es verdient mithin eigentlich gar nicht den Namen Nicäno-Constantinopolitanum oder Nicänum, indem ja nur der kleinere Theil von

die in ihrer jetzigen Gestalt höchst wahrscheinlich aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts stammt.

[69]) Ich habe mich bei der vorstehenden Beantwortung der Frage nach dem Verfasser und der Abfassungszeit der Auslegung nur an diese selbst halten können, da es mir die Kürze der Zeit weder in Venedig, noch im Escorial vergönnte, die ganze Schrift zu copiren, deren Anfang sie bildet. Erst wenn sie an das Licht treten wird, wird es wohl möglich sein, die Fragen nach der Zeit ihrer Abfassung und ihrem Verfasser vollständig zu beantworten.

ihm mit diesem Bekenntniss übereinstimmt (und das nicht einmal buchstäblich, sondern mit einigen Modificationen), während sein grösserer Theil im Ganzen genommen mit der *Ἑρμηνεια εἰς το Συβολον* zusammenfällt.

Damit man sich besser davon überzeugen könne, dass es sich so verhalte, will ich die beiden angeführten Theile desselben und **die** Theile des Nic.-Const. und der *Ἑρμ.*, womit sie „mutatis mutandis" identisch sind, einander gegenüberstellen. Zu leichterer Vergleichung jener mit diesen, und weil das armenische Symbol doch auf ein griechisches Original oder auf griechische Originale zurückgehen muss, übersetze ich dabei die englische Version des armenischen Symbols bei **Neale** ins Griechische; wobei ich die Abweichungen des Symbols der unirten Armenier, so wie dies in der deutschen Version **Stecks** lautet, ebenfalls in griechischer Uebersetzung, in Anmerkungen anführe.

Das Symbol in der armenischen Liturgie.

Πιστευομεν εἰς ϑεον[70]) *πατερα παντοκρατορα, ποιητην οὐρανου και γης, ὁρατων τε παντων και ἀορατων*[71]).

Και εἰς ἑνα κυριον Ἰησουν Χριστον, τον υἱον του ϑεου τον μονογενη[72]), *τον ἐκ του πατρος*[73]) *γεννηϑεντα*[74]) *προ παντων των αἰωνων*[75]), *ϑεον ἐκ ϑεου, φως ἐκ φωτος, ϑεον ἀληϑινον*[76]), *γεννηϑεντα, οὐ ποιη-*

Das Nicäno-Constantinopolitanum.

Πιστευομεν εἰς ἑνα ϑεον πατερα παντοκρατορα, ποιητην οὐρανου και γης, ὁρατων τε παντων και ἀορατων.

Και εἰς ἑνα κυριον Ἰησουν Χριστον, τον υἱον του ϑεου τον μονογενη, τον ἐκ του πατρος γεννηϑεντα προ παντων των αἰωνων, φως ἐκ φωτος, ϑεον ἀληϑινον ἐκ ϑεου ἀληϑινου, γεννηϑεντα, οὐ ποιηϑεντα, ὁμο-

[70]) **Steck:** *ἑνα ϑεον* („Wir glauben an **Einen** Gott").

[71]) Wörtlich: *και παντων ὁρατων και ἀορατων.* St.: *ὁρατων τε και ἀορατων* ohne *παντων* („der sichtbaren und der unsichtbaren [Dinge]").

[72]) Oder: *τον μονογενη υἱον του ϑεου.*

[73]) Wörtlich: *ἐκ του πατρος αὐτου.*

[74]) Oder: *γεννηϑεντα ἐκ του πατρος* oder *πατρος αὐτου.*

[75]) St.: *τον υἱον του ϑεου, γεννηϑεντα ἐκ ϑεου του πατρος μονογενη προ παντων των αἰωνων.*

ϑεντα, ὁμοουσιον τῳ πατρι[77]), *δὶ οὐ τα παντα ἐγενετο*

ουσιον τῳ πατρι, δὶ οὐ τα παντα ἐγενετο·

Das Symbol in der armenischen Liturgie.

— *τα ἐν τῳ οὐρανῳ και τα ἐν τῃ γῃ, ὁρατα τε και ἀορατα·*

τον δὶ ἡμας τους ἀνϑρωπους και δια την ἡμετεραν σωτηριαν κατελϑοντα ἐκ του οὐρανου[78]), *σαρκωϑεντα και τελειως γεννηϑεντα δια πνευματος ἁγιου ἐκ Μαριας της παρϑενου*[79]), *σαρκα και ψυχην και και νουν και παντα, ὁσα ἐν ἀνϑρωποις, ἀληϑινως και οὐ δοκησει ἀναλαβοντα*[80])·

παϑοντα, σταυρωϑεντα και[81]) *ταφεντα, και*[82]) *τῃ τριτῃ ἡμερᾳ ἀναστατντα, και ἀνελϑοντα εἰς τον οὐρανον*[83]) *ἐν αὐτῳ τῳ*

Die Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον.

τα τε ἐν τῳ οὐρανῳ και τα ἐπι της γης, ὁρατα τε και ἀορατα·

τον δὶ ἡμας τους ἀνϑρωπους και δια την ἡμετεραν σωτηριαν κατελϑοντα, σαρκωϑεντα, ἐνανϑρωπησαντα, τουτεσι γεννηϑεντα τελειως ἐκ Μαριας της ἀειπαρϑενου δια πνευματος ἁγιου, σωμα και ψυχην και νουν και παντα, ὁσα ἐστιν ἀνϑρωποις, χωρις ἁμαρτιας, ἀληϑινως και οὐ δοκησει ἐσχηκοτα·

παϑοντα, τουτεστι σταυρωϑεντα, ταφεντα και ἀναστατντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ἀνελϑοντα εἰς οὐρανους ἐν αὐτῳ τῳ σω-

[76]) St.: *ϑεον ἀληϑινον ἐκ ϑεου ἀληϑινου* („wahrer Gott vom wahren Gotte").

[77]) St. wörtlich: *τον αὐτον ὁμοουσιον τῳ πατρι* („Dieser selbst wesensgleich dem Vater").

[78]) Oder: *ἐκ των οὐρανων*.

[79]) St.: *σαρκα ἀναλαβοντα* (oder auch *σαρκωϑεντα*), *ἀνϑρωπον γενομενον* (oder auch *ἐνανϑρωπησαντα*) *τελειως ἐκ Μαριας της ἁγιας παρϑενου δια πνευματος ἁγιου* („Fleisch annahm, Mensch wurde auf vollkommene Weise von Maria der heiligen Jungfrau durch den heiligen Geist").

[80]) Oder *λαβοντα*. St. wörtlich: *ἐξ ἡς ἀνελαβεν* (oder *ἐλαβεν*) *σαρκα, νουν, ψυχην και παντα, ὁσα ἐν ἀνϑρωπῳ, ἀληϑινως και οὐ δοκησει*. („Von welcher er Fleisch, Geist, Seele, und Alles, was am Menschen ist, annahm wahrhaftig und nicht nach dem Schein").

[81]) Fehlt bei St. [82]) Fehlt bei St. [83]) Oder: *εἰς τους οὐρανους*.

σωματι, και[84] *καθεζομενον*[85] *ἐν δεξιᾳ του πατρος, και*[86] *ἐλευσομενον*[87] *ἐν αὐτῳ τῳ σωματι και ἐν τῃ δοξῃ του πατρος κριναι*[88] *ζωντας και νεκρους, οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος.*

Πιστευομεν εἰς[89] *το πνευμα το ἁγιον, ἀκτιστον, τελειον*[90]*, το λαλησαν ἐν τῳ νομῳ, ἐν τοις προφηταις και ἐν τοις εὐαγγελιοις*[91]*, το καταβαν ἐπι τον Ἰορδανην, το κηρυξαν τον ἀπεσταλμενον, το οἰκουν ἐν τοις ἁγιοις*[92].

Πιστευομεν εἰς μιαν[93] *ἁγιαν*[94] *καθολικην και ἀποστολικην ἐκκλησιαν, εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας, εἰς ἀφεσιν ἁμαρτι-*

ματι ἐνδοξως, καθισαντα ἐν δεξιᾳ του πατρος, ἐρχομενον ἐν αὐτῳ τῳ σωματι ἐν δοξῃ κριναι ζωντας και νεκρους, οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος.

Και πιστευομεν εἰς το πνευμα το ἁγιον, το οὐκ ἀλλοτριον πατρος και υἱου, ἀλλ᾽ ὁμοουσιον ὀν πατρι και υἱῳ, το ἀκτιστον, το τελειον, το παρακλητον, το λαλησαν ἐν νομῳ και ἐν προφηταις και ἐν εὐαγγελιοις, καταβαν ἐπι τον Ἰορδανην, κηρυξαν ἀποστολοις, οἰκουν ἐν ἁγιοις.

Και πιστευομεν εἰς μιαν μονην ταυτην καθολικην και ἀποστολικην ἐκκλησιαν, εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας και ἀφεσεως

[84]) Fehlt bei St. [85]) St.: *καθισαντα* („setzte sich"). [86]) Fehlt bei St.

[87]) Oder *ἡξοντα* oder auch *ἐρχομενον*.

[88]) St. wörtlich: *ἐν τουτῳ τῳ σωματι κριναι ἐν τῃ δοξῃ του πατρος* („mit diesem Leibe um in der Herrlichkeit des Vaters zu richten").

[89]) St.: *Πιστευομεν και εἰς* („Wir glauben auch an").

[90]) Wörtlich: *τελειοτατον*. St.: *το ἀκτιστον και τελειον, το ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον* („den unerschaffenen und vollkommenen, der vom Vater und Sohne ausgeht").

[91]) St. wörtlich: *το λαλησαν δια του νομου και των προφητων και των εὐαγγελιστων* („Der geredet hat durch das Gesetz und die Propheten und die Evangelisten").

[92]) St. wörtlich: *το καταβαν εἰς τον Ιορδανην, κηρυξαν τον ἀποστολον* (oder *ἀπεσταλμενον*) *και οἰκησαν ἐν τοις ἁγιοις* („Der herabstieg in den Jordan, verkündigte den Gesandten und wohnte in den Heiligen").

[93]) Wörtlich: *Πιστευομεν μιαν* ohne *εἰς* („We believe one"), St.: *Πιστευομεν και εἰς μιαν* oder *μιαν μονην* („Wir glauben auch an Eine Einige").

[94]) Bei St. fehlt *ἁγιαν* („Eine Einige allgemeine").

ων[95]), εἰς ἀναστασιν νεκρων[96]), εἰς κρισιν αἰωνιον ψυχων τε και σωματων[97]), εἰς βασιλειαν οὐρανων και εἰς ζωην αἰωνιον[98]).

Και περι των λεγοντων[99])· ἠν ποτε, ὁτε οὐκ ἠν ὁ υἱος του ϑεου, ἠ, ὡσαυτως[100]), ἠν ποτε, ὁτε οὐκ ἠν το πνευμα το ἁγιον, ἠ ὁτι ἐξ οὐκ ὀντων ἐγενοντο, ἠ ὁτι ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἐστιν ὁ υἱος του ϑεου ἠ το πνευμα το ἁγιον[101]), ἡ ὀρϑοδοξη[102]) και ἀποστολικη ἐκκλησια λεγει· ἀναϑεμα ἐστωσαν[103]).

ἁμαρτιων, εἰς ἀναστασιν νεκρων, εἰς κρισιν αἰωνιον ψυχων τε και σωματων, εἰς βασιλειαν οὐρανων, και ζωην αἰωνιον.

Τους δε λεγοντας, ὁτι ἠν ποτε, ὁτε οὐκ ἠν ὁ υἱος, ἠ ἠν ποτε, ὁτε οὐκ ἠν το ἁγιον πνευμα, ἠ ὁτι ἐξ οὐκ ὀντων ἐγενετο, ἠ ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἠ οὐσιας φασκοντας εἰναι τον υἱον του ϑεου ἠ το πνευμα το ἁγιον, τρεπτον ἠ ἀλλοιωτον, τουτους ἀναϑεματιζομεν, ὁτι αὐτους ἀναϑεματιζει ἡ καϑολικη μητηρ ἡμων και ἀποστολικη ἐκκλησια· και ἀναϑεματιζομεν παντας τους μη ὁμολογουντας ἀναστασιν σαρκος και πασαν αἱρεσιν, τουτεστι τους μη ὀντας ἐκ ταυτης της πιστεως της ἁγιας και μονης καϑολικης ἐκκλησιας.

95) Wörtlich: *ἑν βαπτισμα* ohne *εἰς*. St. wörtlich: *εἰς ἑν βαπτισμα, εἰς την μετανοιαν εἰς ἀφεσιν και παρεσιν των ἁμαρτιων* („An eine Taufe, an die Busse zur Nachlassung und Vergebung der Sünden").

96) Wörtlich: *την ἀναστασιν των νεκρων* ohne *εἰς*. St.: *εἰς τ. ἀ. τ. ν.* („An die Auferstehung der Todten").

97) Wörtlich: *την κ. τ. λ.* ohne *εἰς*. St.: *εἰς κρισιν αἰωνιον των ψυχων και των σωματων* („An ein Gericht in der Ewigkeit, der Seelen und Leiber").

98) Wörtlich: *την βασ. οὐρ. και την ζ. αἰ.* ohne *εἰς*. St.: *εἰς βασ. των οὐρ. και εἰς ζ. αἰ.* („An ein Reich der Himmel und an ein ewiges Leben").

99) St.: *Τους δε λεγοντας.*

100) Bei St. fehlt *ὡσαυτως* („oder es war eine Zeit" u. s. w.).

101) St.: *ἠ ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἠ οὐσιας φασκοντας εἰναι τον υἱον του ϑεου ἠ* (wörtlich: *ἠ και*) *το πνευμα το ἁγιον, και τρεπτους ἠ ἀλλοιωτους εἰναι αὐτους* („oder sagen, der Sohn Gottes oder auch der heilige Geist sei aus einem anderen Sein oder Wesen hervorgebracht worden; und dass sie dem Wechsel unterworfen und veränderlich seien").

102) St.: *καϑολικη.* Vielleicht ist „Orthodox" nur ein Uebersetzung dieses Worts.

Die einzigen Differenzen zwischen dem Tauf- und Messesymbol der (nicht-unirten) Armenier und dem Nicäno-Constantinopolitanum in den Partien des ersteren Symbols, worin dasselbe dem letzteren folgt, sind 1. dass es bloss *Πιστευω εἰς θεον πατερα* hat, nicht, wie das Nic.-Const., *Πιστευω εἰς ἑνα θεον πατερα*, 2. dass in ihm vor *φως ἐκ φωτος* noch *θεον ἐκ θεου* steht, welche Worte in diesem Symbol fehlen, und 3. dass es in ihm bloss heisst *θεον ἀληθινον*, in diesem dagegen *θεον ἀληθινον ἐκ θεου ἀληθινου* [104]). — Der Zusatz *θεον ἐκ θεου* im armenischen Symbol stammt entweder aus der *Ἑρμ. εἰς το Συμβ.* [105]) oder auch aus einem Nicäno-Constantinopolitanum, in das es aus dem Nicänum hineingekommen war [106]). — Mit dem blossen *θεον ἀληθινον* des Armeniacum lässt sich das auf das Nicänum zurückgehende *θεον ἀληθινον* im jerusalemischen Taufsymbol vergleichen. — Auffallend ist das *Πιστευω εἰς θεον πατερα* ohne *ἑνα* im armenischen Symbol. Es hat auf dem Gebiete der orientalischen

Vgl. die Uebersetzung von „catholica“ durch „riht gelyfden“ in einem angelsächsischen Apostolicum aus dem neunten Jahrhundert bei Heurtly, „Harmonia symbolica“ p. 88 f.

103) St.: *τοιουτους* (oder *τουτους*) *ἀναθεματιζει ἡ καθ. και ἀποστ. ἐκκλησια.*

104) Vgl. ausserdem auch das *και παντων ὁρατων τε και ἀορατων* des Arm. mit dem *ὁρατων τε παντων και ἀορατων* des Nic.-Const.s und das *ἐκ του πατρος αὐτου* des ersteren Symbols mit dem *ἐκ του πατρος* des letzteren. — Das Symbol der unirten Armenier hat sowohl *ἑνα* als *ἐκ θεου ἀληθινου*, Beides, wie es scheint, aus dem lateinischen Nicäno-Constantinopolitanum. In den Worten *τον υἱον του θεου γεννηθεντα ἐκ του πατρος μονογενη* stimmt es in merkwürdiger Weise mit dem Nicänum überein. Das blosse *ὁρατων τε και ἀορατων* ohne *παντων* hat es mit einigen lateinischen Uebersetzungen des Nicänums gemein (s. Hahn, Bibl. der Symbole, S. 103 Anm. 2). Nur den Zusatz *θεον ἐκ θεου* theilt es mit dem Symbol der nicht-unirten Armenier.

105) In dieser findet sich das *θεον ἐκ θεου*, weil ihr Anfang (der erste Artikel und das erste Glied des zweiten mit Ausnahme der letzten Worte *ὁρατα τε και ἀορατα*) Nichts ist als eine buchstäbliche Wiederholung des Nicänums (s. „Quellen“ I, 17), dem das *θεον ἐκ θεου* angehört, aus seiner Grundlage, dem Bekenntniss, des Eusebius von Cäsarea dem Concil zu Nicäa vorlegte, in dasselbe hineingekommen.

106) Dass nicht selten Elemente des Nicänums in das Nicäno-Constantinopolitanum und umgekehrt Bestandtheile jenes Symbols in dieses eingedrungen sind, haben wir schon „Quellen“ S. 105 ff. und S. 102 gesehen. Speciell ist das *θεον ἐκ θεου* des Nicänums häufig in die lateinischen Uebersetzungen des Nicäno-Constantinopolitanums eingedrungen (s. Hahn, a. a. O. S. 113 Anm. 7).

Bekenntnisse nur in dem — *οὑτως πιστευω· εἰς θεον πατερα* im dritten antiochenischen Synodalsymbol eine Parallele [107]).

Ungleich zahlreicher sind die Differenzen zwischen dem Symbol der (nicht-unirten) Armenier und der *Ἑρμ. εἰς το Συμβ.* in den Partien, worin diese beiden Symbole mit einander verwandt sind.

Es sind folgende:

In dem Abschnitt von der Menschwerdung des Sohnes hat das armenische Symbol zu dem *κατελθοντα* der *Ἑρμ.* noch (aus dem Nic.-Const.) *ἐκ του οὐρανου* oder *ἐκ των οὐρανων* hinzugefügt und dagegen das *ἐνανθρωπησαντα* jenes Symbols ausgelassen. Ebenso hat es hier dem *τουτεστι* der *Ἑρμ.* (*ἐνανθρωπησαντα, τουτεστι γεννηθεντα τελειως*) die Conjunction *και* substituirt (*σαρκωθεντα και τελειως γεννηθεντα*), ihr *ἀειπαρθενος* in das blosse *παρθενος* verwandelt, an die Stelle ihres *σωμα σαρκα* gesetzt und ihr *χωρις ἁμαρτιας* ausgelassen [108]).

In dem Abschnitt, der vom dritten bis zum letzten Gliede des zweiten Artikels reicht, hat das Armeniacum vor *σταυρωθεντα* das glossatorische *τουτεστι* der *Ἑρμ.* und ebenso das *ἐνδοξως*, womit in ihr das Glied von der Himmelfahrt schliesst, ausgelassen und dagegen im Gliede von der Wiederkunft zu ihrem *ἐν δοξῃ* noch *του πατρος* (was sich noch bei Iren. adv. hæress. 1, 10, 1 findet) hinzugefügt [109]).

107) Die im Cod. Vat. 1431 in der *Ἑρμ. εἰς το Συμβ.* fehlenden nicänischen Worte *ἐκ του πατρος μονογενη, τουτεστι ἐκ της οὐσιας του πατρος* habe ich ausser in dem von Montfaucon benutzten pariser Codex auch in einem mediceischen, in einem escorialensischen und in einem wiener gefunden, so dass sie ohne allen Zweifel ächt sind. Die inneren Gründe für ihre Aechtheit s. in „Quellen“ S. 17 f. Anm. 20.

108) Ausserdem hat es da *ὁσα ἐν ἀνθρωποις* und *ἀναλαβοντα* oder *λαβοντα*, wo die *Ἑρμ. ὁσα ἐστιν ἀνθρωποις* und *ἐσχηκοτα* hat. — Das Symbol der unirten Armenier theilt das *ἐκ του οὐρ.* oder *των οὐρ.*, das *σαρκα* und das *ὁσα ἐν ἀνθ.* mit dem der nicht-unirten, weicht aber im Uebrigen ziemlich stark von diesem ab. Zu *σαρκωθεντα* oder *σαρκα ἀναλαβοντα* fügt es (mit der *Ἑρμ.*) noch *ἐνανθρωπησαντα* (oder *ἀνθρωπον γενομενον*) hinzu, hat vor *τελειως* kein *και γεννηθεντα*, sondern verbindet *ἐνανθρωπησαντα* unmittelbar mit jenem Worte, sagt statt *δια πν. ἁγ. ἐκ Μαρ.* umgekehrt *ἐκ Μ. — δια πν. ἁγ.*, fügt zu *της παρθ.* das Prädikat *ἁγιας* hinzu und sagt ausdrücklich, dass der Sohn Gottes aus oder von Maria Fleisch u. s. w. angenommen (*ἐξ ἧς κ. τ. λ.*), was weder das Symbol der nicht-unirten Armenier, noch die *Ἑρμ.* thut.

109) Ausserdem verbindet sie *σταυρωθεντα* und *ταφεντα* durch *και*. — In dem

In dem Abschnitt vom heiligen Geist weicht das armenische Symbol bedeutend von der Ἑρμηνεια ab. Einmal fehlt nämlich in ihm die wichtige Bestimmung το οὐκ ἀλλοτριον πατρος και υἱου, ἀλλ' ὁμοουσιον ὀν πατρι και υἱῳ, sowie auch das παρακλητον nach ἀκτιστον, τελειον, und sodann hat es statt des κηρυξαν ἀποστολοις das auf dem Symbolgebiet ganz singuläre κηρυξαν τον ἀπεσταλεμνον, was fast aus einem Missverständniss jenes Ausdrucks entstanden zu sein scheint [110]).

Weniger bedeutend sind die Abweichungen des Arm.'s von der Ἑρμ. in dem Abschnitt, der die übrigen Glieder des dritten Artikels umfasst. In jenem fehlt das και, das in dieser das Glied von der Kirche mit dem vom heiligen Geiste verbindet, sowie das μονην ταυτην zwischen μιαν und καθολικην. Ausserdem heisst es in ihm εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων, während die Ἑρμ. και ἀφεσεως ἁμαρτιων hat [111]).

Symbol der unirten Armenier fehlt das και, welches in dem der nicht-unirten die einzelnen Glieder des zweiten Artikels von dem von der Kreuzigung an miteinander verbindet, und heisst es im Gliede von der Wiederkunft statt ἐν αὐτῳ τῳ σωματι και ἐν τῃ δοξῃ του πατρος αὐτου κρινατ κ. τ. λ. ziemlich abweichend ἐν τουτῳ τῳ σωματι κριναι ἐν δοξῃ του πατρος κ. τ. λ. Die Weglassung des τουτεστι vor σταυρωθεντα und des ἐνδοξως am Schlusse des Gliedes von der Himmelfahrt, sowie der Zusatz του πατρος (αὐτου) nach ἐν τῃ δοξῃ im Gliede von der Wiederkunft ist beiden Formen des armenischen Symbols gemeinsam.

110) Dazu kommt noch, dass im Arm. das και fehlt, mit dem in der Ἑρμ. der Abschnitt vom heiligen Geiste anfängt, sowie auch das και, mit dem in derselben ἐν νομῳ und ἐν προφηταις verbunden wird. — Das Symbol der unirten Armenier hat nach ἀκτιστον, τελειον, wie zu erwarten stand, den aus dem lateinischen Nicäno-Constantinopolitanum entlehnten Zusatz το ἐκ του πατρος και υἱου ἐκπορευομενον. Dasselbe Symbol hat δια του νομου κ. τ. λ. statt ἐν τῳ νομῳ κ. τ. λ., εὐαγγελιστων statt εὐαγγελιοις und οἰκησαν statt οἰκουν. Die grossen im Texte angeführten Abweichungen des Symbols der nicht-unirten Armenier von der Ἑρμ. finden sich auch in ihm.

111) Nach der Uebersetzung des Symbols der nicht-unirten Armenier bei Neale sieht es aus, als ob in diesem das εἰς vor dem zweiten bis letzten Gliede des dritten Artikels fehlte, indem die Armenier sich scheuten vom Glauben an die Kirche, die Taufe u. s. w. zu reden. Da sich aber das εἰς nicht nur in der Ἑρμ., sondern auch in dem Symbol der unirten Armenier findet, so gehört seine Weglassung wohl nur der Uebersetzung an. In dem Symbol der unirten Armenier bei Steck heisst

Was endlich die Anathematismen betrifft, so bietet das Arm. sie in bedeutend verkürzter Gestalt dar. — Der ganze letzte Passus in der Ἑρμ.: και ἀναθεματιζομεν — ἐκκλησιας fehlt in ihm; dasselbe gilt von dem τρεπτον ἢ ἀλλοιωτον der Ἑρμ.; das τουτους ἀναθεματιζομεν, ὁτι αὐτους ἀναθεματιζει ἡ καθολικη μητηρ ἡμων και ἀποστολικη ἐκκλησια in diesem Bekenntnisse ist im Arm. zu dem im Ganzen einfacheren ἡ ὀρθοδοξη (oder καθολικη) και ἀποστολικη ἐκκλησια λεγει· ἀναθεμα ἐστωσαν geworden; endlich das ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἢ οὐσιας φασκοντας εἰναι τον υἱον του θεου ἢ το πνευμα το ἁγιον in der Ἑρμ. ist im Arm. zu ἢ ὁτι ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἐστιν ὁ υἱος του θεου ἢ το πνευμα το ἁγιον verkürzt [112]. Dagegen hat das armenische Symbol zu dem ἢ in ἢ

es im Gliede von der Kirche weder Και πιστευομεν, noch Πιστευομεν, sondern Πιστευομεν και, fehlt in demselben Gliede zwar das μονην ταυτην der Ἑρμ., wird aber doch die Einheit der Kirche schärfer hervorgehoben als in dem Symbol der nicht-unirten Armenier („Eine Einige"), und fehlt ebendaselbst auffallender Weise das Prädikat „heilige". Ebenso erscheinen hier nach Stecks Uebersetzung an der Stelle des einen Glaubens an die Taufe der Busse und der Vergebung der Sünden in der Ἑρμ. (εἰς ἐν βαπτισμα μετανοιας και ἀφεσεως ἁμαρτιων) zwei Glieder, ein Glied von der Taufe und ein Glied von der Busse zur Vergebung der Sünden (εἰς ἐν βαπτισμα, εἰς μετανοιαν εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων). Das Komma zwischen „one Baptism to repentance", und „for the remission of sins" bei Neale soll offenbar nicht bezeichnen, dass die letzteren Worte ein eigenes Glied constituiren (da hätte es bloss „one" ohne „for" heissen müssen), sondern nur die Vergebung der Sünden als den Zweck und das Ziel der Taufe der Busse von dieser selbst trennen und dadurch schärfer hervorheben. Da, wo das Symbol der nicht-unirten Armenier mit der Ἑρμ. nur ἀφεσις ἁμαρτιων hat, hat das der unirten nach Stecks Uebersetzung, wie es scheint, zwei Ausdrücke: zur Vergebung und Nachlassung der Sünden". Statt des εἰς κρισιν αἰωνιον jenes Symbols und der Ἑρμ. hat dieses nach Stecks Uebersetzung „an ein Gericht in der Ewigkeit".

112) Sollte das φασκοντας — ἁγιον in der Ἑρμ. nicht zu dem vorangehenden ἐξ ἑτερας — οὐσιας, sondern zu dem folgenden τρεπτον ἢ ἀλλοιωτον gehören, was sehr möglich ist, so würde das Arm. das ἢ ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἢ οὐσιας der Ἑρμ., zu dem da aus dem Vorangehenden ἐγενετο zu suppliren wäre (wird ein Jeder von Beiden, dem Sohne und dem heiligen Geiste), in ἢ ὁτι ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἐστιν ὁ υἱος ἢ το πνευμα το ἁγιον verwandelt und dabei wohl sein ὁ — ἁγιον aus dem φασκοντας εἰναι τον υἱον ἢ το πνευμα το ἁγιον τρεπτον ἢ ἀλλοιωτον der Ἑρμ. herausgenommen haben.

ἠν ποτε, ὁτε οὐκ ἠν το πνευμα το ἁγιον ein *ὡσαυτως* hinzugefügt, falls dieses Wort nicht etwa bloss der Uebersetzung desselben angehören sollte, wofür sich anführen liesse, dass es im Symbol der unirten Armenier fehlt. Ausserdem heisst es im Arm. *ἠ ὁτι ἐξ οὐκ ὀντων ἐγενοντο* (der Sohn und der heilige Geist), während die *ʽΕρμ. ἐγενετο* (ein Jeder von Beiden, dem Sohne und dem heiligen Geiste) hat, und heisst es in jenem Symbol *και περι των λεγοντων — ἡ ἐκκλησια λεγει· ἀναϑεμα ἐστωσαν,* während es in diesem heisst *Τους δε λεγοντας — τουτους — ἀναϑεματιζει ἡ — ἐκκλησια* [113]).

Troz dieser Differenzen kann es doch kaum zweifelhaft sein, dass das armenische Symbol von den Schlussworten des ersten Gliedes des zweiten Artikels an auf die *ʽΕρμ. εἰς το Συμβ.* und nicht auf ein drittes mit ihr verwandtes Symbol zurückgeht, indem die Verwandschaft mit derselben doch die Abweichnngen von ihr ganz überwiegt, diese sich aus einer freieren Behandlnng der *ʽΕρμ.* von armenischer Seite erklären lassen, und die Entstehnng des Armeniacnms leichter zn erklären ist, falls das Symbol, aus dem sein zweiter, grösserer Theil geschöpft ist, ein dem grossen Athanasins beigelegtes war.

Dass an keinen (direkten) Zusammenhang zwischen dem armenischen Symbol nnd dem längeren Symbol des Epiphanius zn denken ist, branche ich kaum zu sagen. Die Differenzen zwischen beiden Symbolen sind hiezn zn bedeutend, nnd die ansserordentlich grosse Verwandtschaft zwischen jenem Symbole nnd der *ʽΕρμ.* deutet vielmehr auf einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen diesen beiden Bekenntnissen hin.

Dasselbe gilt von dem Zusammenhang zwischen dem Armeniacnm

[113]) Das Symbol der unirten Armenier bei Steck schliesst sich in den Anathematismen in mehreren Punkten näher an die *ʽΕρμ.* an, als das der nicht-unirten Armenier. Es hat mit ihr *Τους δε λεγοντας — τουτους* (oder *τοιουτους*) *ἀναϑεματιζει ἡ — ἐκκλησια* gemein (das *ἀναϑεματιζομεν, ὁτι — αὐτους — μητηρ ἡμων* der *ʽΕρμ.* fehlt dagegen in ihr, wie in dem Bekenntniss der nicht-unirten Armenier); wie in der *ʽΕρμ.*, so fehlt auch in ihm *ὡσαυτως* vor *ἠν ποτε, ὁτε οὐκ ἠν το πνευμα το ἁγιον;* wie in jenem Symbole, so heisst es auch in ihm *ἠ ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἠ οὐσιας φασκοντας εἰναι τον υἱον του ϑεου ἠ* (*και*) *το πνευμα το ἁγιον;* endlich findet sich in ihm „mutatis mutandis" auch das *τρεπτον ἠ ἀλλοιωτον* der *ʽΕρμ.* (*και τρεπτους ἠ ἀλλοιωτους εἰναι αὐτους*). Es scheint, als habe das lateinische Nicänum auf das unirte Armeniacum influirt.

und dem Symbol, welches der Verfasser der Basilius dem Grossen zugeschriebenen Auslegung des Nicänums vor Augen gehabt hat (falls dieses Symbol nicht doch die ʽΕρμ. selbst gewesen sein sollte, mit welchem Bekenntnisse die Auslegung unläugbar in den meisten Stücken harmonirt). Stände das Armeniacum in Zusammenhang mit dem Symbol, dass jener Auslegung zu Grunde liegt, so sollte man doch in ihm Ausdrücke wie ἠγέρθη und ἀνελήφθη und in dem ersten Gliede des dritten Artikels, wenn nicht θεῖον, so doch και ἐν ἀποστόλοις statt και ἐν ἀγγέλοις erwarten.

Die freiere Behandlung der ʽΕρμ. im armenischen Symbol besteht vornehmlich in Verkürzung, und es sind insbesondere das Glied vom heiligen Geiste und die Anathematismen jenes Symbols, die in diesem verkürzt werden. Das Armeniacum steht in einem ähnlichen Verhältniss zur ʽΕρμ., wie diese selbst zum längeren Bekenntniss des Epiphanius, und dieses ist in jenen beiden Symbolen stufenweise verkürzt worden.

II. Wann ist das armenische Tauf- und Messesymbol entstanden? Ist es in der armenischen Kirche selbst entstanden, oder haben die Armenier es von anderswo erhalten? Wie sollen wir uns seine Entstehung denken?

1. Da es im Wesentlichen aus dem Nic.-Const. und der ʽΕρμ. εἰς το Συμβ. zusammengesetzt ist, und jenes Symbol im Jahre 381, und dieses entweder um 381 oder gegen den Schluss des vierten Jahrhunderts [114]) verfasst worden, so kann es nicht vor dieser Zeit oder jedenfalls nicht vor jenem Jahre entstanden sein. — Und noch tiefer hinab führt uns die Thatsache, dass das Nicäno-Constantinopolitanum in der griechischen Kirche erst mit und nach dem Concil zu Chalcedon (451) hervorzutreten und allgemeiner bei der Taufe gebraucht zu werden begann [115]). Hienach kann nämlich das Armeniacum nicht wohl vor der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts entstanden sein [116]). —

[114]) S. „Quellen" I, 69 f.

[115]) S. meine Abhandlungen über das Nicänum und Nicäno-Constantinopolitanum in Theol. Tidsskr. B. III und VII.

[116]) Anders würde es sich verhalten, wenn der Anfang des Armeniacum (der erste Artikel und das erste Glied des zweiten Artikels in demselben) nicht dem Nic.-Const., sondern dem Bekenntniss, das diesem Symbole zu Grunde liegt, dem kürzeren des Epiphanius, entnommen wäre. Aber dies kann kaum der Fall gewesen sein, da

Man könnte hiegegen anführen wollen, dass wir in ihm keine Spur von Monophysitismus finden. Aber das Beispiel des Nestorianums zeigt, wie wenig dieser Einwand zu bedeuten hat [117]).

2. Es liegt sehr nahe anzunehmen, dass die Armenier ihr Symbol von der Gemeinde des kappadocischen Cäsarea empfangen haben, oder dass dies doch mit dem Theile desselben der Fall gewesen ist, der im Ganzen mit der 'Ερμ. übereinstimmt. — Hiefür spricht nämlich, dass die armenische Kirche eine Tochter der cäsareensischen, und (in Uebereinstimmung hiermit) die armenische Liturgie ein Sprössling der Liturgie Basilius des Grossen ist. Der Apostel der Armenier und Vater der armenischen Kirche, Gregorius Illuminator (ὁ Φωτιστης), wurde nämlich, wie bekannt, in dem kappadocischen Cäsarea im christlichen Glauben auferzogen und im Jahre 302 von dem heiligen Leontius, Bischof von Cäsarea, zum (ersten) Patriarchen über ganz Armenien eingeweiht, weshalb auch Cäsarea lange Zeit hindurch als die Metropolis Armeniens betrachtet wurde, und alle armenischen Bischöfe oder Patriarchen bis auf Sahak oder Isaak I (390 – 422) daselbst ihre Weihe erhielten (s. unter Anderen Neumann, Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur, S. 14 f.). Und was das Verhältniss der armenischen Liturgie zu der Basilius des Grossen oder der cäsareensischen anbetrifft, so bemerkt Neale, a. a. O. I, 325: „The first of these — of the offshoots of the office of S. James (Liturgia S. Jacobi) — is the Cäsareen branch. S. Basil's Liturgy is a recast af S. James, as S. Chrysostom's is an abbreviation and new edition of S. Basil's. From S. Basil's sprang the Armeno-Gregorian rite, as at present used; while S. Chrysostom's exercised an influence on the later formes of the Nestorians". — Wäre die oben besprochene 'Ἐκθεσις πιστεως ἁγιων τιῄ πατερων κ. τ. λ. wirklich von Basilius

das für das Symbol des Epiphanius eigenthümliche τουτεστιν ἐκ της οὐσιας του πατρος, was er aus dem Nicänum beibehalten hat, und das von den constantinopolitanischen Vätern ausgelassen worden ist, sich im Armeniacum nicht findet.

117) S. „Quellen" I, 185—88 und vgl. die Bemerkung Neales: „I might indead treat separately of heretical and orthodox offices, but I should gain little by such a plan, as, except in some few marked phrases, and often not even in these, the Nestorian or Jacobite are as orthodox as Catholic rites", a. a. O. Vol. I, p. 317.

dem Grossen, so würde, da ihr Verfasser, wie wir gezeigt, bei seiner Auslegnng des Nicännms ein mit der *'Ερμ.* sehr verwandtes Symbol vor Augen gehabt hat, auch der Umstand, dass sie von dem genannten Bischof von Cäsarea herrührt, dafür angeführt werden können, dass das armenische Symbol mit dem cäsareensischen zusammenhängt, oder genauer nnd bestimmter, dass der Theil jenes Symbols, der mit der *'Ερμ.* wesentlich übereinstimmt, aus diesem entlehnt ist. Merkwürdig ist es immerhin, dass die *'Εκθεσις* gerade Basilius dem Grossen, einem cäsareensischen Bischof, zugeschrieben wird, nnd es liesse sich die grosse Verwandtschaft des Symbols, das ihr Verfasser in seiner Auslegung des Nicännms vor Augen hat, mit dem armenischen Symbol zu Gunsten dieser Angabe geltend machen [118]).

Steht das armenische Symbol mit dem cäsareensischen in Zusammenhang, so wird man sich, was von etwa 375 bis etwa 500 in Cäsarea und Armenien hinsichtlich des Taufsymbols geschah,ungefähr so zu denken haben: Gegen Ende des vierten Jahrhunderts nahm die cäsareensische Kirche ein der *'Ερμ.* sehr verwandtes Symbol oder auch „mutatis mutandis" diese selbst an, und die armenische folgte ihr hierin nach. In der zweiten Hälfte des fünften substituirte entweder diese Kirche ihrem bisherigen Symbol theilweise, in dem ersten Artikel uud in dem ersten Gliede des zweiten, das Nic.-Const., oder that dies jene Kirche, und folgte ihr dio armenische auch hierin nach.

Doch ist es auch wohl möglich, dass das Armeniacnm weder ganz, noch theilweise (seinem zweiten, grösseren Theile nach) in Cäsarea, sondern in der armenischen Kirche selbst entstanden ist. Hiefür lässt sich geltend machen, dass das Verhältniss zwischen Cäsarea und Armenien gerade in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhnnderts, in welche doch die Entstehnng des armenischen Symbols fallen muss, ein loseres war, und dass das Symbol in der Liturgie Basilins des Grossen oder der cäsareensischen Liturgie weder das Armeniacums noch die *'Ερμ.* oder ein ihr ähnliches Symbol, sondern das Nic.-Const. ist [119]),

118) Möglich auch, dass die *'Εκθεσις* zwar nicht von Basilius, aber doch von einem cäsareensischen oder der cäsareensischen Diöces angehörigen Verfasser herrührt. Auch in diesem Falle würde sie dafür sprechen, dass das Armeniacum mit dem Cäsareense zusammenhängt oder genauer theilweise oder ganz aus Cäsarea stammt.

119) S. die Worte *Ὁ χορος το Πιστευω και μετα την συμπληρωσιν του ἁγιου*

wozu noch kommt, dass in Armenien im fünften Jahrhundert eine sehr starke literarische und insbesondere kirchlich-literarische Thätigkeit herrschte [120]).

In beiden Fällen wird man sich die Entstehung der so eigenthümlichen Composition des Nic.-Const.'s und der *'Ερμ.*, die das Armeniacum darbietet, wohl so zu denken haben, dass der, wie wir gezeigt, der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts angehörige Urheber dieses Symbols eigentlich das Nic.-Const., zu dem der Orient damals aller Orten überging, geben wollte, als er aber zum Schluss des ersten Gliedes des zweiten Artikels kam, es für besser hielt, von diesem Punkte an das mit der *'Ερμ.* verwandte Symbol, welches seine Kirche bisher gebraucht hatte, beizubehalten oder auch die *'Ερμ.* „mutatis mutandis" statt des Nic.-Const.'s zu adoptiren, weil jene Symbole von da an ausführlicher, reicher und bestimmter waren, als dieses, und speciell, weil sie in dem zweiten Gliede des zweiten Artikels sich viel bestimmter gegen Apollinaris aussprachen, als das Nic.-Const., und auch den Irrthum der Doketen zurückwiesen. Dass er durch sein Verfahren der Bestimmungen des Nic.-Const.'s gegen die Pneumatomachen, welche die vornehmste Eigenthümlichkeit dieses Symbols bilden, verlustig ging, konnte ihm, wie ein Blick auf das Glied vom heiligen Geiste und auf die Anathematismen im armenischen Symbole lehrt, nicht viel zu bedeuten haben.

* * *

Das ausführlichere Glaubensbekenntniss der Armenier kann mit dem Abschnitt in der „Expositio fidei catholicæ" des Epiphanius, in

Συμβολου κ. τ. λ. in der Liturgie des Basilius (Daniel, a. a. O. T. IV Fasc. 2 p. 425). Doch könnte allerdings ursprünglich eins von den im Texte genannten Symbolen in der Liturgie des Basilius gestanden haben und später mit dem Nic.-Const. vertauscht worden sein.

[120]) Es blühte in ihm eine Reihe mehr oder weniger berühmter armenischer Kirchenschriftsteller, und es gilt daher für das goldne Zeitalter der armenischen Literatur. In Sonderheit wurden in ihm eine Menge syrischer und griechischer Schriften ins Armenische übersetzt, weshalb es auch bei den armenischen Gelehrten das Jahrhundert der Interpreten heisst. S. Neumann, a. a. O. S. 28—90, und Petermann, Art. „Armenien" in Herzogs Realencycl. B. XIX S. 79.

in welchem dieser Kirchenvater die *Πιστις* oder *'Ομολογια* der Kirche, „der einen Taube und heiligen Jungfrau Gottes", darlegt[121]), und mit ähnlichen Schriftstücken[122]) verglichen und als eine Art Glaubensregel bezeichnet werden.

Inhalt und Gang desselben ist folgender:

Es beginnt mit dem Bekenntniss des (rechten) Glaubens an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist und, die drei göttlichen Personen in abschliessender Weise zusammenfassend, an die heilige Dreieinigkeit, sein trinitarischer Theil. Am Schlusse dieses ersten Abschnitts wird noch die Weltschöpfung durch den dreieinigen Gott angedeutet. — Dann folgt das Bekenntniss des Glaubens an die Vergebung der Sünden und, wenn auch nicht formel, auch das an die heilige Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen. — Hierauf gehen die armenischen Bekenner auf die Menschwerdung des Sohnes und die Person Christi über um sich dann über des menschgewordenen Gottessohnes Jesu Christi Wandel auf Erden von seiner Taufe an bis zu seinem Tode, sowie über sein Begräbniss, seine Höllenfahrt, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt, sein Sitzen zur Rechten des Vaters und seine Wiederkunft zum Gerichte auszusprechen (der christologische Theil des Bekenntnisses). Bei der Wiederkunft wird auch der Auferstehung der Todten gedacht. — Den Schluss des Bekenntnisses bildet dann der Glaube an die Belohnung der Werke, an das ewige Leben der Gerechten und an die ewige Strafe der Ungerechten.

Der Inhalt des ausführlicheren armenischen Glaubensbekenntnisses fällt mithin im Ganzen und Grossen mit dem des armenischen Tauf- und Messebekenntnisses zusammen, während sein Gang insoweit ein anderer ist, als der Gang dieses Symbols, als der Inhalt des dritten Artikels dort nicht, wie hier, als letzter Theil beisammensteht, sondern an verschiedenen Stellen auftritt: der Glaube an den heiligen Geist im trini-

[121]) „Expos. fid. cath." n. 14—18, Opp. T. I p. 1095—1101 ed. Pet.; vgl. Anac. II, 3 n. 6—10, Opp. T. II p. 151—57.

[122]) Z. B. den bekenntnissartigen Aufsatz über Christi Incarnation in Epiphanius's Pan. hæres. 20, Opp. T. I p. 47—51 ed. Pet., und die Makarius von Jerusalem beigelegte bekenntnissartige Betrachtung der Geschichte Christi von seiner Menschwerdung an bis zu seiner Wiederkunft in der Gelasius von Zyzicus's Namen tragenden Hist. conc. Nic. Lib. II c. 23, Coleti, a. a. O. p. 228 s.

tarischen Theile [123]), der Glaube an die Vergebung der Sünden und (indirekt) an die heilige Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen in einem eigenen, kleinen, auf den trinitarischen Theil folgenden Abschnitt [124]), die Auferstehung der Todten andeutungsweise am Ende des christologischen Theils in Verbindung mit der Wiederkunft Christi zum Gericht über die Lebendigen und die Todten [125]), endlich das ewige Leben in einem selbstständigen Abschnitt, der den Schluss des Ganzen bildet. — Mit dem apostolischen Symbol theilt das ausführlichere armenische die Höllenfahrt und die Gemeinschaft der Heiligen (s. was wir sogleich bemerken werden).

In dem trinitarischen Theile, der die entwickelte rechtgläubige Lehre der alten Kirche von der heiligen Dreieinigkeit giebt, wird ausgesprochen, dass der heilige Geist allein vom Vater ausgehe und gesendet werde, und die ganze heilige Dreieinigkeit als der Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Dinge bezeichnet, welches Letztere augustinisch-abendländisch klingt, während das Erstere allgemein orientalisch-kirchliche Lehre ist [126]). In dem folgenden kleinen Abschnitt erinnert die Sündenvergebung in der heiligen Kirche an das „peccatorum remissionem — per sanctam ecclesiam“ in dem carthageniensisch-africanischen Symbol [127]), und die Art, wie die heilige Kirche erwähnt wird, an die ähnliche, wie ihrer im Taufbekenntniss in Constitt. apost. 7, 41 gedacht

[123]) Diese Stelle erhält der Glauben an den heiligen Geist in den Relationen der Glaubensregel und den Bekenntnissen, die den Character der Glaubensregel an sich tragen, nicht selten, indem nicht wenige von ihnen mit einem Bekenntniss des Glaubens an die drei göttlichen Personen beginnen. S. z. B. die Relationen der Glaubensregel in Iren. adv. hæress. 1, 10, 1 und in Constitt. apost. 6, 11, die *Πιϭτις* in der „Expos. fid. cath.“ des Epiphanius und das Athanasianum.

[124]) Vgl. das kurze jerusalemische Taufbekenntniss in Cyrillus von Jerusalems Cat. XIX oder Myst. I n. 9, in dem auf den Vater, den Sohn und den heiligen Geist die eine Taufe der Busse folgt (*Πιϭτευομεν εἰς τον πατερα, και εἰς τον υἱον, και εἰς το ἁγιον πνευμα, και εἰς ἑν βαπτιϭμα μετανοιας*).

[125]) In ähnlicher Weise schliesst sich die Todtenauferstehung in den Relationen der Glaubensregel in Iren. adv. hæress. 1, 10, 1 und in Tert. de vel. virgg. c. 1 an.

[126]) Doch vergleiche Stellen, wie: *Και ἐκ ταυτης της τριαδος, πατρος και υἱου και ἁγιου πνευματος κεκτιϭθαι κ. τ. λ.* in der *Πιϭτις* in Epiphanius's „Expos. fid. cath.“, a. a. O. p. 1095 s.

[127]) S. Hahn, Bibl. der Symbb. S. 18 ff. und 76 ff.

wird [128]). — Insbesondere ist aber in diesem Abschnitt das „und in der Gemeinschaft der Heiligen“ merkwürdig, indem sich auf dem Gebiete der morgenländischen Bekenntnisse sonst nirgends eine Spur von der Gemeinschaft der Heiligen findet [129]), ja das griechische *κοινωνια των ἁγιων* etwas ganz Anderes bezeichnet, als das lateinische „communio sanctorum“, nämlich Theilnahme an Christi Leib und Blut (*τα ἁγια*) [130]). Auch hier werden wir wieder an das Abendland erinnert [131]). Auffallend ist es dabei noch, dass „die Gemeinschaft der Heiligen“ in dem ausführlicheren armenischen Bekenntnisse nicht bloss concret steht, sondern auch als etwas „von der heiligen Kirche“ Verschiedenes genannt wird, worin man auch Vergebung der Sünde erhält. Oder sollte das „in der heiligen Kirche und in der Gemeinschaft der Heiligen“ nur zwei verschiedene Ausdrücke für eine und dieselbe Sache mit einander verbinden, und Beides mithin identisch sein, und die heilige Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen bezeichnet werden?

In dem christologischen Abschnitt tritt der Monophysitismus der armenischen Kirche, wenn auch nicht sehr entwickelt, an den Tag („Eine Person, ein Attribut, eine gemeinsame Natur) [132]). — Der Höllenfahrt Christi begegnen wir auch in einer Anzahl anderer morgenländischer Bekenntnisse [133]), wenn auch in keinem morgenländischen

[128]) *Βαπτιζομαι και εἰς το πνευμα το ἁγιον — ὑστερον — ἀποσταλεν — πασι τοις πιστευουσιν ἐν τῃ ἁγιᾳ καθολικῃ ἐκκλησιᾳ.*

[129]) An Stellen, wie: *ἐν κυριῳ — τοις ἀνω συνηφθη τα κατω, και κοινωνια γεγονεν ἀνθρωποις και ἀγαπης δεσμος προς τους ἁγιους ἀγγελους*, Cyrill. Alex. zu Ps. 49 (50), 4 (Nov. Bibl. Patrr. III, p. 348, Rom 1845) findet sich höchstens ein Theil der Sache, des Glaubens an die Gemeinschaft der Heiligen, die natürlich der morgenländischen Kirche nicht fehlte.

[130]) S. die Worte *εἰ, των συνηθων και κατα φυσιν γενομενων τινῒ, χρη τολμᾳν εἰς κοινωνιαν των ἁγιων παρερχεσθαι τινι* in den „Regulæ brevius tractatæ“ Basilius des Grossen, Interr. 309, Opp. T. II p. 525 ed. Garnier.

[131]) Sollte vielleicht der Occidentalismus in dem „und in der Gemeinschaft der Heiligen“ nur dem occidentalischen Uebersetzer angehören?

[132]) Der monophysitische Character des Bekenntnisses zeigt uns, dass es nicht vor der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts verfasst sein kann.

[133]) In der dritten sirmischen Formel, in der nicänischen Formel und in der Formel der Synode zu Constantinopel im Jahre 360; ferner in der *Πιστις* in Epiphanius's „Expos. fid. cath.“ und in seinem Aufsatz über Christi Incarnation, sowie in der Makarius von Jerusalem beigelegten Betrachtung (s. ob. Anm. 122); endlich in

Taufbekenntnisse. — Das antiorigenistische „mit demselben Körper" in den Gliedern von der Himmelfahrt und Wiederkunft Christi erinnert an denselben Ausdruck in dem armenischen Tauf- und Messesymbol (s. ob. S. 8). Ebenso erinnert das antiapollinaristische „wurde er vollkommener Mensch mit Geist, Seele und Leib" an die antiapollinaristischen Worte „dass er Fleisch, Seele und Geist annahm" in diesem Bekenntnisse. Vgl. auch noch das „an eine Belohnung der Werke — und an die ewige Strafe der Ungerechten" in dem längeren armenischen Bekenntnisse mit dem „das ewige Gericht Beides, der Seelen und Leiber" in dem armenischen Tauf- und Messesymbol, sowie die Erwähnung der Taufe Christi in jenem mit dem „Wir glauben — an seine heiligende Taufe" in dem kürzeren armenischen Taufbekenntnisse (s. ob. S. 10).

Cyrillus von Jerusalems Cat. IV „de decem dogmatibus" n. 11 (vgl. auch Cat. 14, n. 17—20) und in Thaddæus's angeblicher Rede vor Abgarus von Edessa bei Eus. hist. eccl. 1, 13 (s. „Quellen", B. I S. 124 Anm. 12).

XIV.

Eine Ambrosius von Mailand unter dem Titel „Explanatio Symboli ad initiandos" und Maximus von Turin zugeschriebene Auslegung des Symbolums.

In dem siebenten Bande von Angelo Mai's „Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita" (Rom 1833) p. 156—58 finden wir eine Rede, die den Titel trägt: „Beati Ambrosii, episcopi Mediolanensis, explanatio Symboli ad initiandos", und die Mai nach seinen einleitenden Bemerkungen zu ihr, p. 155, aus einem sehr alten vaticanischen (ursprünglich bobiensischen) Codex herausgegeben hat [1]).

Dieselbe Rede findet sich, was Mai unbekannt gewesen ist, schon im Appendix der unter den Auspicien Pius des VIten im Jahre 1784 in Rom erschienenen und dem König Victor Amadeus von Sardinien gewidmeten glänzenden Ausgabe der Werke des Maximus von Turin, p. 30—34 [2]), wenn auch in einer Gestalt, die von der, die sie in Mai's „Collectio" hat, sehr stark abweicht. Bruno Brunus, der die römische Ausgabe der Werke des Maximus besorgt hat, hat die Rede in dieser Gestalt einer Pergament-Handschrift aus dem dreizehnten

[1]) „Ego", sagt er, a. a. O., „eam deprehendi in pervetusto Vaticano codice, qui fuit olim monasterii bobiensis, inter cetera Ambrosii scripta de sacramentis". — Aus Mai's im Texte angeführten Werke ist sie in die Mignesche Ausgabe der Werke des Ambrosius aufgenommen worden, T. II P. 2. p. 1155—60.

[2]) Sie steht hier unter den 31 „Sermones dubii et supposititii" des Maximus als der siebente unter diesen Sermonen und als ein zu der ersten Classe derselben, den „Sermones de tempore", gehöriger. — Aus der römischen Ausgabe ist sie in die Mignesche übergegangen, wo sie sich p. 853—58 findet.

Jahrhundert entnommen, die im Besitz des Benedictinerstifts Lambach in Oberösterreich gewesen ist [3]).

Ich lasse die sehr merkwürdige und interessante und für die Geschichte des apostolischen Symbols hochwichtige Rede, die von den neueren Symbolikern einzig Denzinger gekannt und benutzt hat, wiewohl nur in dem von Mai edirten bobiensisch-vaticanischen Text [4]), hier wiederabdrucken [5]) und zwar in beiden Textgestalten [6]) um

[3]) S. die „Notitia Codd. Mss." in den Prologomenen zur römischen Ausgabe p. CLXXXIV und den Appendix in derselben Ausgabe p. 26 und 30, Schönemanns „Bibliotheca historico-literaria Patrum Latinorum" T. II p. 667, und die Mignesche Ausg. p. 209. 851 s. und 853 s.

[4]) A. a. O. p. 1 s. Ausserdem ist sie auch nach beiden Texten von v. Zezschwitz in seinem „System der Katechetik" B. 2 S. 92. 94. 120 benutzt worden (nach meinen norwegischen Abhandlungen über sie in Theol. Tidsskr. B. II S. 363 ff. vgl. 310 ff. und in „Forhandlinger i Videnskabs-Selskabet i Christiania" 1859 S. 1 ff. und 1862 S. 44 ff. Auch Fessler, „Institutiones patrologiæ", T. II p. 724 Not. 4 gedenkt ihrer.

[5]) Gern hätte ich die beiden Handschriften mit den gedruckten Texten verglichen. Aber ich habe leider weder der einen, noch der anderen habhaft werden können. Die bobiensisch-vaticanische haben weder ich selbst, noch ein von mir zu ihrer Aufsuchung und Collation beauftragter Gelehrter troz unserer Bemühungen in der Vaticana aufzufinden vermocht, woran mehrere Umstände Schuld sind (dass Mai, a. d. Anm. 1 angef. O. nur angegeben hat, dass sie die Schriften des Ambrosius „de sacramentis" enthalte, nicht auch, welcher Abtheilung der Vaticana sie angehört — sie gehört höchst wahrscheinlich der Vaticana in engeren Sinne an —, und welche Numer sie in ihrer Abtheilung ist; dass es Niemanden gestattet ist die Cataloge der Bibliothek selbstständig und vollständig zu benutzen; endlich die Beschaffenheit dieser Cataloge selbst). Was die lambachsche Handschrift anbetrifft, so habe ich sie bei einem Besuche des Stifts im Jahre 1861 daselbst nicht mehr vorgefunden. Sie scheint Pius dem VIten oder seinem Legaten am Wiener Hofe, Garampi, der von ihm den Auftrag erhalten hatte in Deutschland Nachforschungen nach Manuscripten anzustellen, die Etwas von Maximus enthielten, und dies abschreiben zu lassen, und der sich auf diese Veranlassung hin an die österreichischen Benedictinerstifter wendete (s. Brunus's Præf. P. I n. XXIV, Migne, p. 32—36, und vgl. Schönemann, a. a. O. und Migne p. 209) zum Geschenk gemacht worden zu sein. Möglich doch auch, dass das Manuscript damals bloss in die Hände des Legaten kam um von dem Herausgeber gebraucht zu werden, aber nicht zurückgeliefert wurde, oder dass es in anderer Weise abhanden gekommen ist.

[6]) Es bedarf dies, da die beiden Texte sehr stark von einander abweichen, so stark, dass selbst die Frage entstehen kann, ob sie nicht zwei von einander unabhängige

dann über sie und das in ihr ausgelegte Symbol ausführlich zu handeln[7]).

Beati Ambrosii Episcopi Mediolanensis explanatio symboli ad initiandos.

Celebrata hactenus mysteria scrutaminum. Inquisitum est ne immunditia in corpore alicuius hæreret. Per exorcismum non solum corporis sed etiam animæ quæsita et adhibita est sanctificatio. Nunc tempus est et dies ut symbolum tradamus; quod symbolum est spiritale signaculum, cordis nostri meditatio, et quasi semper præsens custodia, certe thesaurus pectoris nostri.

Primum igitur rationem nominis ipsius debemus accipere. Symbolum græce dicitur, latine autem collatio: et maxime symbolam negotiatores dicere consuerunt, quando conferunt pecuniam suam, et quasi ex singulorum collatione in unum constipata, integra et inviolabilis conservatur, ut nemo fraudem collationi facere conetur, nemo negotiationi: denique inter ipsos negotiatores ista

Feliciter incipit, deinde ut supra; de die dominicæ Ascensionis.

Celebratis hactenus mysteriis scrutaminum inquisitum est, ne immunditia in alicujus corpore hæreat, per exorcismum non solum corporis, sed et animæ quæsita et adhibita est sanctifacatio. Nunc tempus est et dies ut symbolum tradamus, quod symbolum est spiritale signaculum, quod symbolum cordis nostri est meditatio et quasi semper præsens custodia, certe thesaurus cordis nostri.

Primum itaque rationem nominis ipsius debemus accipere. Symbolum Græce dicitur, Latine autem consolatio, et maxime symbolum negotiatores dicere consueverunt, quando conferunt pecuniam suam, et quasi ex singulorum collatione in unum constipata, integra inviolabilisque servatur, ut nemo fraudem collationi facere conetur, nemo negotiationi (*hic aliquid omissum est*,

Nachschriften einer mündlichen Rede sind (s. weiter unten), wohl kaum einer Entschuldigung.

7) Ich halte mich beim Wiederabdruck des bobiensisch-vaticanischen Textes, den ich Mai's „Collatio" entnehme, in jeder Beziehung auf das Strengste an Mai. Dasselbe thue ich auch mit dem lambachschen, den ich aus dem Migne schen Abdruck der römischen Ausgabe schöpfe, indem mir dieser zur Zeit allein zu Gebote steht. Nur theile ich ihn in Absätze, die denen bei Mai entsprechen. Von Mai's wenigen Anmerkungen behalte ich nur die zwei bei, die sich auf den Text beziehen.

est consuetudo, nt siquis frandem fecerit, quasi frandulentns reiciatur. Sancti ergo apostoli in nnum convenientes, breviarium fidei fecerunt, nt breviter fidei totins seriem conprehendamns. Brevitas necessaria est, nt semper memoria et recordatione teneatur. Scio in partibns maxime orientis, quod ea qnæ primo tradita sunt a maioribns nostris, dnm qnasi fraude alii, alii diligentia, fraude hæretici, diligentia catholici; dnm ergo illi frandulenter conantnr inrepere, addiderunt qnod non opus est; dnm isti fraudem præcavere contendnnt, finis maiorum velnt pietate quadam et incnria videntnr esse praetergressi.

Ergo apostoli sancti convenientes fecerunt symbolnm breviter. Signate vos. Qno facto, et dicto symbolo; in hoc symbolo divinitas trinitatis aeternae evidentissime conprehensa est nnius operationis. *Patrem et filium et spiritum sanctum*, hoc est venerabilem trinitatem. Et qnod fides nostra ita sit, nt pari genere credamus in patrem et filinm et spiritnm sanctnm. Ubi enim nnlla discretio maiestatis est, nec fidei debet esse discretio. Deinde freqnenter admonui, quod dominns noster Jesus Christns filius Dei solus

nam sensus suspensus remanet). Denique inter ipsos negotiatores ista est consuetndo, ut si quis frandem fecerit, quasi frandnlentus rejiciatur. Sancti ergo apostoli in nnum convenientes breviarium fidei fecerunt, nbi breviter fidei totius seriem comprehendamns; brevitas necessaria est, ut semper memoria et recordatione teneatur. Scio in partibus, maxime Orientis, qnod ea qnæ primo tradita snnt a majoribus nostris, dum quasi frandem alii, alii diligentiam impendnnt; frandem volnnt hæretici, diligentiam catholici. Dum ergo illi fraudulenter conantur irrepere, addiderunt quod non opus est; dum isti fraudem præcavere contendunt, fines majorum velut pietate qnadam et incnria videntur esse progressi.

Ergo apostoli sancti convenientes fecerunt symbolnm. Breviter signate vos. Cum complessent in hoc symbolo Divinitatem, Divinitatis æternæ doctrina comprehensa est. Et qnod fides nostra ista sit, nt pari genere credamns in Patrem, et Filinm, et Spiritum sanctum. Ubi enim nnlla discretio majestatis est, nec fidei debet esse discretio. Deinde freqnenter admonui qnia Dominus noster Jesns Christns Filius Dei solus carnem ita suscepit, cnm anima hnmana rationabili atqne perfecta et snscepit corporis formam,

carnem istam suscepit, corporis forma. Corporis istins veritate factus est ut homo; sed habet singulare privilegium generationis suae; nou enim ex virili natus est semine, sed *generatus spiritu*, inquit, *sancto ex Maria virgine*. Praerogativam auctoris caelestis agnoscis; factus quidem ut homo ut infirmitates nostras in sua carne susciperet, sed cum privilegio venit maiestatis aeternae. Ergo dicamus symbolum (Et cum dixisset, hinc complevit.) Hoc habet scriptura divina. Nnmquid supra apostolorum fines progredi audaci mente debemus? Numquid nos sumus apostolis cautiores?

Sed dicis mihi, postea emerserunt haereses. Quid ergo? vide simplicitatem, vide puritatem. Patripassiani cnm emersissent, putaverunt etiam catholici in hac parte addendum *invisibilem et impassibilem*, quasi filius Dei visibilis et passibilis fuerit. Si fuit visibilis in carne, caro illa fuit visibilis non divinitas. Denique quid dicat audi: „Deus Deus respice iu me: quare me dereliquisti"? In passione hoc dicit; dominus noster Iesus Christus hoc secundum hominem locutus est, qnasi caro dicat ad divinitatem, „quare me dereliquisti"? Ergo esto medici fuerint maiores nostri; voluerint addere aegritudini sanitatem; medicina non qnaeritnr. Ergo si medicina non fnit eo

corporis istius veritatem, factus est ut homo; sed habet speciale privilegium generationis snæ. Non enim ex virili uatus est semine, sed generatus a Spiritu sancto ex Maria virgine, prærogativam auctoris cœlestis agnoscens, factns quidem ut homo, ut infirmitates nostras in sua carne susciperet, sed cum privilegio venit majestatis æternæ. Ergo dicamus symbolum, et cnm dixisses, complevit, dicens hoc habet Scriptura divina. Nunquid supra apostolorum fidem progredi audaci mente debemus? Nunquid nos sumus apostolis cautiores?

Sed dicis mihi, postea emersernnt hæreses; nam, ut dicunt apostoli: Oportet hæreses esse, ut boni probentur (*1 Cor. IX*). Quid ergo? Vide simplicitatem, vide puritatem. Patripassiani, cum emersissent, putavernnt etiam catholici in hac parte addendum invisibilem, impassibilem, quasi Filius Dei visibilis et passibilis fuit. Si fnit visibilis in carne, certe illa fnit visibilis, non divinitas; fuit passibilis caro, non divinitas. Denique quid dicat andi: *Deus, Deus meus, respice in me: quare me dereliquisti* (*Psal. XXI*). In passione hoc dicit Dominus noster Jesus Christus, hoc secundum hominem locutus est, secundum carnem locutus est, quasi

tempore necessaria, quo erat haereticorum quornndam gravis aegritudo animorum: et si fuit tunc temporis quaerenda, nnnc non est. Qua ratione? Fides integra adversus Sabellianos. Exclusi sunt Sabelliani maxime de partibns occidentis. Ex illo remedio Arriani invenerunt sibi genus calnmniae: et qnoniam symbolnm romanae ecclesiae nos tenemus, ideo visibilem et passibilem patrem omnipotentem illi aestimarent et dicerent: vides qnia symbolum sic habent, ut visibilem filinm et passibilem designarent. Quid ergo? Ubi fides integra est, snfficiunt praecepta apostolorum. Cautiones licet sacerdotum non reqnirantnr. Qnare? quia tritico immixta zizania sunt.

Hinc symbolum. *Credo unicum dominum nostrum.* Sic dicite: *filium eius unicum.* Non nnicus dominns? Unns Deus est, unns et dominns: sed ne calnmnientnr et dicant, qnia una persona[8]); dicamus filinm etiam nnicum dominum nostrum. Quia de divinitate patris et filii venitnr ad incarnationem ipsins, *qui natus et sepultus*, habes et passionem ipsins, et sepnlturam. *Tertio die*

caro dicat ad Divinitatem: Quare me dereliquisti? Ergo esto medici fuerint majores, non voluernnt addere ægritudini pro sauitate medicinam. Non quæritnr ergo si medicina fuit eo tempore necessaria, quærat qnoruudam gravis ægritudo animornm, et sic fuit tunc temporis quærenda; nnnc non est, cum fides sit integra adversns Sabellianos. Exclusi sunt Sabelliaui, maxime de partibus Occidentis. Ex illo remedio Ariani invenerunt sibi genns calnmniæ, et qnia symbolum Romanæ Ecclesiæ nos tenemus, ideo invisibilem et impassibilem Patrem omnipotentem æstimareut et dicerent; vel qnia symbolum sic habet, visibilem Filinm et passibilem designarent. Quod ergo? Ubi fides integra est, sufficinnt præcepta apostolornm, cautiones videlicet sacerdotnm non reqnirantur. Qnare? Qnia tritico immixta zizania sunt.

Hinc symbolnm nnicnm Dominnm nostrnm sic dicite: Filinm ejus unicnm, non unicus Dominus, nnns Deus est, unus est Dominns. Sed ne calumnientnr, et dicant quia nuam persouam dicamns Filinm etiam nnicnm Dominnm nostrum, qnia dixi de divinitate Patris et Filii venitnr ad incarnationem ipsins, qua uatns, et passns est, et sepnltns: habes passionem ipsins et sepultn-

8) Cod. *unam passio nam.* Mai.

a mortuis; habes et resurrectionem eius. *Ascendit et sedet ad dexteram patris.* Vides ergo quia caro divinitati imminuere nil potuit; immo de incarnatione triumphus magnus quaesitus est Christo. Qua ratione enim ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram patris? Quasi qui patri retulerit bonae fructum voluntatis. Duo habes: *surrexit a morte, sedet ad dexteram patris.* Nullum ergo potuit afferre caro divinitatis gloriae detrimentum. Duo habes: aut quasi secundum praerogativam divinitatis et substantiae generationis suae dominus noster Iesus Christus sedet ad dexteram, a mortuis surrexit: aut certe quasi triumphator aeternus qui bonum regnum Deo patri comparavit, praerogativam sibi suae victoriae vindicavit, sedens ad dexteram patris.

[Iudicare vivos] [9]) *et mortuos.* Audi, homo. Debes quidem cito credere. Fides ipsa de caritate promatur. Qui amat, nil derogat: amicus, qui amicum amat, nihil derogat: qui amat Dominum, multo magis non debet derogare. Quare dico *sedet?* Qui amat, habet quid timeat. Unde *et mortuos?* Ipse de nobis iudicaturus est. Cave ergo detrahere ei, quem iudicem habiturus es. Quare hoc mysterium? Numquid non unum iudicium est patris et filii et spiritus sancti? Numqnid non una voluntas

ram. Tertia die resurrexit a mortuis, habes et resurrectionem ejus. Ascendit in cœlum, sedet ad dexteram Patris. Vide ergo quia caro divinitati imminuere nihil potuit, imo de incarnatione triumphus magnus quæsitus est Christo. Qua ratione enim ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram Patris? quasi qui Patri retulerit fructum bonæ voluntatis. Duo habes: resurrexit a morte, sedet ad dexteram; nihil ergo potuit afferre caro divinitatis gloriæ detrimentum. Duo habes, aut quasi secundam prærogativam divinitatis, et substantiæ generationis suæ, Dominus noster Jesus Christus sedet ad dexteram, cum a morte surrexit, aut certe quasi triumphator æternus, qui bonum regnum Patri comparavit, prærogativam suæ victoriæ vindicavit.

Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos. Ipse de nobis judicaturus est: cave ergo detrahere ei quem judicem habiturus es. Quare hoc mysterium? Nunquid non unum judicium est Patris, et Filii, et Spiritus sancti? Nunquid non una voluntas est? Nunquid non una majestas? Quare tibi dicitur quod Filius judicaturus est, nisi ut intelligas Filio nihil derogandum? Ergo vide, credis in Patrem, credis in Filium, et quid tertio? Et in Spiritum sanctum: quæcunque accipies

[9]) „Prætermissa in codice verba uncis includo". Mai.

est? Numquid non una maiestas? Quare tibi dicitur quod filius iudicaturus est, nisi ut intelligas nihil filio derogandum? Ergo vide: credes in patrem, credes et in filium. Et quid tertio? et in spiritum sanctum. Quaecumque accipies sacramenta, in hac trinitate accipies. Nemo te fallat. Vides ergo unius operationis, uuius sanctificationis, unius maiestatis esse venerabilem trinitatem.

Sane accipe rationem quemadmodum credimus in auctorem; ne forte dicas, sed habet et *in ecclesiam*, sed habet et *in remissionem peccatorum*, sed habet et *in resurrectionem*. Quid ergo? Par causa est. Sic credimus in Christum, sic credimus in patrem, quemadmodum credimus et in ecclesiam, et in remissionem peccatorum, et in carnis resurrectionem. Quae ratio est? Quia qui credit in auctorem, credit et in opus auctoris. Denique ne hoc ingenii nostri putetis, accipite testimonium: „si mihi non creditis, vel operibus credite". Ergo hoc habes. Nunc fides tua amplius elucebit, si in opus auctoris tui fidem veram et integram putaveris deferendam. *In ecclesiam sanctam, et in remissionem peccatorum.* Crede ergo ex fide, quia omnia tibi peccata remittuntur. Quare legisti in evangelio, dicente Domino, „fides tua te salvum fecit". *Resurrectionem.* Credo quia resurget et caro. Quid

sacramenta in hac Trinitate accipies, nemo se fallat. Vides ergo unius operationis, unius sanctificationis, unius majestatis esse venerabilem Trinitatem.

Sane accipe rationem quemadmodum credimus in auctorem, ne forte dicas: Sed habet et Ecclesiam, sed habet et remissionem peccatorum, sed habet et resurrectionem. Quid ergo? Par causa est, sic credimus in Christum, sic credimus et in Patrem, quemadmodum credimus et Ecclesiam, et remissionem peccatorum, et carnis resurrectionem; quæ ratio est? Quia qui in auctorem, credit et in opus auctoris. Denique ne hoc ingenii nostri putes, accipe testimonium: *Si mihi non creditis, vel operibus credite (Joan. X).* Ergo hoc habes, nunc fides tua amplius elucebit, si operi auctoris tui fidem veram et integram putaveris deferendam: Sanctam Ecclesiam, et remissionem peccatorum. Crede ergo ex fide quia omnia tibi peccata remittuntur. Quare legisti in Evangelio, dicente Domino: *Fides tua te salvum fecit (Marc. X).* Remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.

enim opus fuit, ut Christns carnem susciperet? quid opus fuit ut Christus mortem gustaret, sepulturam susciperet et resurgeret, nisi propter tuam resurrectionem? Totum hoc sacramentum tnae est resnrrectionis. Si Christus non resurrexit, vana est fides nostra: sed qnia resurrexit, ideo firma est fides nostra.

Ergo dixi apostolos symbolum composuisse. Si ergo mercum istarum negotiatores et collatores pecuniae hanc habent legem, ut siqui symbolam suam violaverit, improbus et intestabilis habeatur, mnlto magis cavendum est nobis, ne de maiorum symbolo aliquid detrahatur: cum habeas in libro apocalypsis Iohannis, qui libellns canonizatur, et maxime ad fidei proficit fundamentum; ibi enim evidenter omnipotentem dominum nostrum Iesum Christum memoravit. Licet et in aliis locis, tamen in ipso libello „siqui, inquit, addiderit ant detraxerit, iudicium sibi snmit et poenam". Sic unins apostoli scriptnris nihil est detrahendnm, nihil addeudum, quemadmodum nos symbolo quod accepimus ab apostolis traditum atque compositum, nihil debemus detrahere, nihil adinugere. Hoc autem est symbolum quod romana ecclesia tenet, ubi primus apostolorum Petrns sedit, et commnnem sententiam eo detulit.

Credo quia resurget et caro; quid enim opus fuit ut Christus carnem susciperet? quid opns fuit nt Christus mortem gustaret, sepulturam susciperet et resurgeret, nisi propter suam resurrectionem? Totum hoc sacramentum tuæ est resurrectionis; si Christus non resurrexit, vana est fides nostra: sed quia resurrexit, ideo firma est fides uostra.

Legimus, ut si quis symbolum suum violaverit, improbus et detestabilis habeatur; multo magis cavendum est nobis ne de majorum symbolo detrahatur, cum habeas iu libro Apocalypsis (*Cap. XXII*) Joannis: *Si quis*, iuquit, *addiderit aut detraxerit, judicium sibi sumit et pœnam.* Si uuius apostoli scripturis nihil est detrahendum, quomodo nos symbolum, qnod accepimus ab apostolis traditum atque compositum, commaculabimus? Nihil debemus detrahere, nihil adjnngere. Hoc autem est symbolum quod Romana Ecclesia tenet, ubi primus apostolorum Petrus sedit, et communem sententiam eo detulit.

Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiae. Signate vos. Quo facto; *credo [in Deum patrem omnipotentem, creatorem caeli et terrae, et in Iesum Christum, filium eius unicum dominum nostrum, qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria] virgine:* [habes patrem omnipotentem, habes filium unicum] habes incarnationem filii, quemadmodum dixi. *Sub Pontio Pilato passus et sepultus;* habes passionem et sepulturam, Ecce quattuor istae sententiae. Videamus alias. *Tertia die [resurrexit a mortuis, ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei patris, inde venturus est iudicare vivos] et mortuos.* Ecce aliae quattuor sententiae, hoc est octo sententiae. Videamus adhuc alias quattuor sententias. *Et in spiritum sanctum, [sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis] resurrectionem.* Ecce secundum duodecim apostolos, et duodecim sententiae conprehensae sunt.

Illud sane monitos vos volo esse, quoniam symbolum non debet scribi, quia reddere illud habetis. Sed nemo scribat. Qua ratione? Sic accepimus ut non debeat scribi. Sed quid? Teneri. Sed dicis mihi, quomodo potest teneri, si non scribitur? Magis potest teneri, si non scribatur. Qua ratione? Accipite. Quod enim

Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiæ. Signate vos. *Credo in Deum Patrem omnipotentem, et Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus.* Ecce quatuor istæ sententiæ. Videamus alias. *Tertia die resurrexit, ascendit in cœlos, sedet ad dexteram Dei Patris, inde venturus, judicaturus est de vivis et mortuis.* Ecce aliæ quatuor sententiæ, hoc est octo sententiæ. Videamus adhuc alias quatuor: *Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam.* Amen. Ecce secundum duodecim apostolos, et duodecim sententiæ comprehensæ sunt.

Illud sane monitos vos volo esse, quoniam symbolum non debet scribi, sed teneri. Sed quid dicis mihi, quomodo potest teneri, si non scribatur? Magis potest teneri, si non scribatur: qua ratione? Accipe. Quod enim scribis, securus quasi relegas, non quotidiana meditatione incipies recensere. Quod autem non scribis,

scribes, securus quasi relegas, non cottidiana meditatione incipis recensere: quod autem non scribis, times ne amittas, cottidie incipis recensere. Magnnm antem tutamentum est: nascnntur stupores animi et corporis, temptatio adversarii qni numqnam qniescit, tremor aliqni corporis, infirmitas stomachi; symbolum recense intra te, maxime recense intra te ipsum. Quare consuetndinem facias et cum solns, [nt] fortius recenseas ubi sunt fideles.

times ne amittas, quotidie incipies recensere: magnum autem tutamentum est. Nascnntur stupores animi et corporis, tentatio adversarii, qui nunquam qniescit, tremor aliquis corporis, infirmitas stomachi, symbolum recense et scrutare intra teipsum; maxime recense intra te. Qnare? ne consuetudine facias, et cnm solus fueris, recenses nbi sunt fideles, incipias inter catechumenos vel hæreticos recenseri. Explicit.

I. Die vorstehende Schrift enthält, wie schon das „ad initiandos" im Cod. bob.-vatic. andeutet, ein Rede, nnd zwar eine in der Quadragesimalzeit bei der „traditio Symboli" vor „initiandi"[10]) gehaltene Rede, in der dieselben das Symbolnm mitgetheilt oder überliefert und ausgelegt erhalten hatten („traditio" nnd „explanatio" oder „expositio Symboli"), und die den zahlreichen „Sermoues" oder „Homiliæ in traditione Symboli" gleicht, die wir von mehreren alten lateinischen Kirchenlehrern: von Augustin, von Petrns Chrysologus von Ravenna, von Maximns von Tnrin nnd von Anderen übrig haben.

Die Rede fällt in drei Theile: 1. in eine Einleitnng oder einige einleitende Bemerkungen[11]), 2. in einen Haupttheil, in dem

[10]) D. h. vor Katechnmenen, die sich in dem letzten in die Quadragesimalwochen fallenden Stadium der Zeit befanden, in der sie zur Tanfe vorbereitet wurden, welche dann am Tage vor Ostern, dem grossen Sabbath, Statt fand. Sie wurden im Abendlande auch „Electi" oder „Competentes" genannt; im Morgenlande führten sie die Namen Φωτιζομενοι, Βαπτιζομενοι, Πιστοι.

[11]) Sie entspricht „mutatis mutandis" der „Præfatio Symboli" in den formulirten Reden, die in den Sacramentarien die „traditio Symboli" begleiten (s. z. B. die formulirten Reden im „Sacramentarinm Gelasiannm", im „Missale Gallicanum vetus" und im sogenannten „Sacramentarium Gallicanum" in Muratori's „Liturgia Romana vetus" T. I p. 539 ss. und T. II p. 709 ss. und 830 ss. Aehnliche Präfationen finden wir auch in den übrigen altkirchlichen „Sermones in traditione Symboli" (s. z. B. die in Augustins „Sermo 214 in trad. Symb.", Opp. T. V, P. 1 p. 1065 ss. ed. Migne).

das Symbol, nachdem es überliefert worden, erklärend durchgegangen wird, und 3. in einen Schluss oder eine Reihe Schlussbemerkungen.

Die Einleitung besteht aus einem Paar allgemeinen Einleitungsworten, worin erklärt wird, dass nun die Zeit gekommen sei das Symbol zu überliefern, und aus einigen Bemerkungen über der Namen „Symbolum", über den Ursprung des Symbols — es rührt nach dem Redner von den versammelten Aposteln her — und über seine Kürze, sowie über die Thatsache, dass mehrere Kirchen, besonders die morgenländischen, antihäretische Zusätze zum Symbol hinzugefügt, eine Praxis, die der Redner missbilligt.

Der Haupttheil, der durch die Recitation des Symbols („traditio Symboli") eingeleitet wird, zerfällt in vier Abschnitte.

In dem ersten macht der Redner einige den Hauptgegenstand des Symbols, die drei göttlichen Personen betreffende Bemerkungen: In dem mitgetheilten Symbole sei die Lehre von der ewigen Gottheit der eine Wirksamkeit ausübenden Trinität zusammengefasst. Man müsse in gleicher Weise an alle drei Personen glauben, indem ihnen dieselbe Majestät zukomme. Es müsse, worauf der Redner seine Zuhörer schon früher häufig aufmerksam gemacht habe, festgehalten werden, dass der Sohn allein Mensch geworden sei, jedoch so, dass er vom heiligen Geiste und der Jungfrau Maria geboren worden, eine Art der Geburt, die das Privilegium seiner ewigen Majestät bilde.

In dem zweiten Abschnitt spricht er, nach dem er das Symbol nochmals recitirt und hierauf geäussert hat, dass sein Inhalt mit der heiligen Schrift übereinstimme, aufs Neue gegen das Verfahren antihäretische Zusätze zum Symbol hinzuzufügen, und zwar nun ausführlich indem er seine Waffen speciell gegen den Zusatz „invisibili et impassibili" im ersten Artikel des aquilejensischen Symbols richtet. Man müsse nicht so dreist sein die von den Aposteln gesetzten Gränzen zu überschreiten, man müsse nicht vorsichtiger als die Apostel selbst sein wollen. Es könnte zwar Jemand die Hinzufügung antihäretischer Zusätze mit der Bemerkung vertheidigen wollen, dass die nach der Zeit der Apostel aufgekommenen Häresien solche Zusätze nothwendig gemacht hätten. Gegen diese Bemerkung müsse aber doch auf die Einfachheit und Reinheit des ursprünglichen Symbols hingewiesen werden, die zu bewahren sei. Zu der Zeit, als die Patripassianer auf-

getreten waren, hätten die Katholiken (die aquilejensische Kirche, wie wir aus Rufins „Expositio in Symbolum Apostolorum" wissen) es für nothwendig gehalten (zu dem „Credo in Deo Patre omnipotente") die Worte „invisibili et impassibili" hinzuzufügen. Ein sehr bedenklicher Zusatz, denn er führe auf den falschen Gedanken, dass der Sohn Gottes „visibilis et passibilis" sei, was er doch nur nach seinem Fleische, nach seiner menschlichen Natur, oder was doch nur sein Fleisch, nicht seine Gottheit sei. Die Arznei, welche die Vorfahren gegen die häretische (patripassianische) Krankheit hätten anwenden wollen, sei nicht nöthig; sie sei es jetzt noch viel weniger, als sie es zu der Zeit gewesen, als Viele von jener Krankheit angegriffen gewesen seien; und sei sie damals nöthig gewesen, jetzt sei sie es nicht. Der Glaube sei nämlich jetzt den Sabellianern gegenüber in seiner Integrität gewahrt. Dieselben seien von der Kirche ausgeschlossen worden, besonders vom Abendlande. Die Arianer hätten überdies jene (von der aquilejensischen Kirche) als Heilmittel gegen den Sabellianismus zum Symbol hinzugefügten Worte dazu benutzt die Kirche des Redners, die das römische Symbol habe, in dem das „invisibili et impassibili" und überhaupt jeder Zusatz fehle, in gewisser Art zu verläumden und ihre eigne Irrlehre zu vertheidigen. Sie hätten nämlich zur Beseitigung des Einwandes gegen ihre Lehre, dass das Symbol dem Sohne gleiche Stellung mit dem Vater gebe, ihm gleiches Wesen mit dem Vater zuschreibe, darauf hingewiesen, dass man kirchlicherseits (in der aquilejensischen Kirche) den Vater allein als „invisibilis et impassibilis" bezeichne, und sie beschuldigten die Kirche des Redners (und die römische), weil sie das „invisibili et impassibili" nicht im Symbole hätten, des Sabellianismus. Kurz, wo der Glaube ungekränkt sei, seien die Vorschriften der Apostel hinreichend. Man müsse da keine Anwendung von Vorsichtsmaassregeln fordern, weil man sonst (wie das Beispiel der aquilejensischen Kirche zeige) leicht mit dem Weizen Unkraut, mit solchen Zusätzen, die mit dem Glauben übereinstimmen, solche bekommen könne, von denen dies nicht gelte.

In dem dritten Abschnitt geht der Redner den zweiten Artikel Glied für Glied durch, und in dem vierten bespricht er den dritten Artikel.

Der erste von den vier Abschnitten hat, wie sein Inhalt und der Umstand zeigen, dass der Redner nach ihm die Recitation des Symbols

wiederholt, einen mehr einleitenden Character: Der Redner wollte, ehe er in die drei Artikel selbst einging, ihren wichtigsten Gegenstand, die Trinität, mit einem Paar Worten besprechen. Erst hierauf ging er die drei Artikel durch [12]), schickte aber seiner Besprechung derselben eine neue zweite Recitation des Symbols voran, um sie an diese anzuknüpfen.

Der Schluss der Rede besteht aus drei kleinen Abschnitten. — In dem ersten, in dem der Redner zur Einleitung zurückkehrt, warnt er insbesondere gegen jegliche Veränderung des ursprünglichen kurzen apostolischen Symbols, in dessen Besitz die römische Kirche durch Petrus gekommen sei. — In dem zweiten spricht er aus, dass das Symbol aus eben so vielen „sententiæ" bestehe, als es Apostel gebe, nämlich zwölf, indem er es in drei Theile eintheilt, von denen jeder vier „sententiæ" umfasst, oder indem er es in drei Tetraden zerfällt. — In dem dritten, mit dem er die ganze Rede schliesst, macht er die Initianden darauf aufmerksam, dass und warum das Symbol von ihnen nicht aufgeschrieben, sondern nur auswendig gelernt werden solle, und vermahnt er sie dazu, dasselbe bei jeder Noth und Anfechtung zu recitiren, wiewohl nur bei sich selbst, innerlich, weil sie sonst leicht schliesslich dahin kommen könnten es in Gegenwart von Katechumenen und Häretikern zu recitiren, die mit ihm nicht bekannt werden dürften.

II. Wir haben in der Schrift nicht eine Rede, die der Redner selbst später aufgezeichnet hat, was z. B. mit Augustins drei „Sermones in traditione Symboli" (Sermo 212—14, Opp. T. V. P. 1 p. 1058 ss. ed. Migne) der Fall ist, sondern wir haben in ihr eine extemporirte Rede [13]), die nachgeschrieben worden ist, während sie gehalten wurde.

Er erhellt dies aus folgenden Umständen:

[12]) Wir sagen die drei Artikel, denn der zweite Abschnitt des Haupttheils der Rede bezieht sich in sofern auf den ersten Artikel, als der Redner in ihm einen Zusatz zu demselben, den (aquilejensischen) Zusatz „invisibili et impassibili" bekämpft.

[13]) Extemporirte Reden waren in der alten Kirche sehr häufig. S. Bingham, „Origines" Vol. VI p. 144 ss. (Grischovs lat. Uebers.), Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, B. 6 S. 349 ff., und Neander, Kirchengesch. II, 2 S. 678 f.

1. Es wird in der Rede an einigen Stellen von dem Redner und von den Initianden gesprochen, von dem, was jener, und was diese gethan, dass jener das Symbol recitirt nnd nach der Recitation desselben seine Rede vollführt („complevit"), und dass diese sich seiner Anfforderung gemäss mit dem Kreuze bezeichnet. „Ergo", heisst es im Anfange des Hanpttheils im Cod. bob.-vatic., „Ergo sancti apostoli convenientes fecerunt symbolum breviter. Signate vos. Quo facto et dicto symbolo; in hoc symbolo[14]) divinitas trinitatis æternæ evidentissime conprehensa est nnius operationis"[15]). Ebenso heisst es an den Stellen, wo der Redner das Symbol zum zweiten Mal recitirt in demselben Cod.: „Ergo dicamus symbolum. (Et cum dixisset, hinc complevit). Hoc habet scriptura divina", und im Cod. lamb.: „Ergo dicamns symbolum, et cum dixisses[16]), complevit, dicens, hoc habet scriptura sacra". Endlich heisst es in den Anfangsworten des zweiten Abschnitts des Schlnsstheils im Cod. bob.-vatic.: „Ergo quemadmodnm duodecim apostoli, et duodecim sententiæ. Signate vos. Qno facto, *credo — virgine*"[17]). Aehnliche Stellen, wie diese, kommen, meines Wissens, in solchen „Sermones in traditione Symboli", die der Redner nachmals selbst aufgezeichnet hat, nicht vor. Die einzige, die man etwa mit ihnen vergleichen könnte, ist die, welche wir am Schlusse von Augustins Sermo 214 n. 1 finden, und die also lautet: „Post hanc prælocutionem pronuntiandum est totum symbolnm, sine aliqna interposita disputatione: *Credo in Deum Patrem omni-*

[14]) Man hat zwischen dem „Qno facto et dicto symbolo" und dem „in hoc symbolo" etwa ein „sanctus episcopus ita perrexit" zu ergänzen. Vor „in hoc symbolo" sollte Kolon stehen.

[15]) Im Cod. lamb. heisst es: „Cnm complessent in hoc symbolo Divinitatem, Divinitatis æternæ doctrina comprehensa est". Der Sinn dieser Worte ist wohl der: Da sie (die Apostel) in diesem Symbol die Gottheit vollständig gemacht haben (nämlich durch das Anssprechen des Glanbens an Gott den allmächtigen Vater, an seinen eingebornen Sohn und an den heiligen Geist, so ist die Lehre von der ewigen Gottheit (in ihm) zusammengefasst.

[16]) Muss natürlich heissen „dixisset". Nach „symbolnm" sollte übrigens ein Punktnm nnd nach „dicens" ein Kolon stehen.

[17]) Im Cod. lamb. folgt unmittelbar auf die Anfforderung an die Initianden sich mit dem Kreuze zu bezeichnen die Recitation der ersten Tetrade des Symbols ohne vorangehenden Bericht darüber, dass sie der Anfforderung des Redners gefolgt waren.

potentem et cætera, quæ sequuntur in eo. Quod Symbolum nostis quia scribi non solet: quo dicto adjungenda est hæc disputatio". Aber hier haben wir nicht einen Bericht über das, was der Redner und die Initianden gethan, sondern eine Vorschrift darüber, wie diejenigen Bischöfe oder Presbyter, die sich der Rede Augustins bei der „traditio Symboli" bedienen wollten, verfahren sollten [18].

2. Es kommt in der Rede eine Stelle vor, die sich auf Worte zurückbezieht, die wir in dem Vorangehenden nicht finden; ich meine die Stelle: „Ergo, quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiæ. Signate vos. Quo facto; *credo — virgine;* habes incarnationem filii, quemadmodum dixi. *Sub Pontio Pilato passus et sepultus;* habes passionem et sepulturam. Ecce quatnor istæ sententiæ" (Cod. bob.-vatic.), „Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiæ. Signate vos. *Credo — sepultus.* Ecce quatuor istæ sententiæ". Hier setzt nämlich das „istæ" voraus, dass der Redner gesagt hatte, dass vom Anfang des Symbols bis zum Begräbniss Christi vier „sententiæ" seien [19]. Eine solche Erklärung vermissen wir nun aber in den angeführten Worten. Dieser Umstand verräth, dass wir die Rede nur nachgeschrieben besitzen, indem ja der Redner selbst bei einem späteren Aufzeichnen seiner Rede unmöglich auf Etwas hätte zurückdeuten können, was er nicht gesagt, wogegen ein Nachschreiber sehr wohl Etwas, was der Redner gesagt, übergehen und dann doch

[18]) Augustin hat übrigens die angeführten Worte wohl nicht gleich damals, als er den Sermo 214 niederschrieb, sondern erst später, als er ihn revidirte, hinzugefügt (s. die Anmerk. der Benedictiner zu ihnen).

Man ist versucht auch die zweimalige Aufforderung an die Initianden sich mit dem Zeichen des Kreuzes zu bezeichnen („Signate vos!") dafür anzuführen, dass die „Explanatio Symboli ad initiandos" eine nachgeschriebene Rede ist. Aber wir finden dieselbe Aufforderung auch, und zwar ziemlich häufig, in Petrus Chrysologus's „Sermones in Symbolum", die doch von diesem Kirchenlehrer selbst aufgezeichnet worden sein müssen. S. Sermo 59. 60. 62, Migne Patrologia, T. LII p. 365, 366, 368, 372, 373.

[19]) Auf das „Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiæ" kann das „istæ sententiæ" nicht zurückgehen. Da hätte es „Ecce quattuor istarum sententiarum oder ex istis sententiis" heissen müssen. „Ecce quattuor istæ sententiæ" kann nur sein: Siehe hier die vier „sententiæ", von denen ich geredet.

ein Wort desselben aufzeichnen konnte, das sich auf das Ausgelassene bezieht [20]).

3. Die Schrift trägt durchweg mehr oder weniger das Gepräge einer nachgeschriebenen mündlichen, extemporirten Rede. Die Rede hat in ihr zum Öfteren bald etwas Abgebrochenes, Aphoristisches, bald etwas Breites und Wortreiches; sie leidet nicht selten an stilistischen Unvollkommenheiten und Mängeln, indem die Sätze verwickelt und anakoluthisch, weniger gut geordnet, zusammenhängend und klar sind; sie ist selbst nicht ganz frei von sprachlichen Incorrectheiten und Fehlern. — Als Belege für dieses Urtheil mögen folgende Stellen dienen: „Quod symbolum est spiritale signaculum, quod symbolum cordis nostri est meditatio“ (Cod. lamb.; Cod. bob.-vatic. hat bloss „cordis nostri meditatio“ ohne „quod symbolum est“); — „Scio in partibus maxime orientis, quod ea quæ primo tradita sunt a maioribus nostris, dum quasi fraude alii, alii diligentia, fraude hæretici, diligentia catholici (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb.: „dum quasi fraudem alii, alii diligentiam impendunt; fraudem volunt hæretici, diligentiam catholici“); dum ergo illi fraudulentur conantur inrepere, addiderunt quod non opus est; dum isti fraudem præcavere contendunt, finis maiorum velut pietate quadam et incuria videntur prætergressi“ (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb.: „fines — videntur esse progressi“); — „Quo facto et dicto symbolo; in hoc symbolo divinitas trinitatis æternæ evidentissime conprehensa est unius operationis. — Et quod fides nostra ita sit, ut pari genere credamus in patrem“ &c. (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb.: „Cum complessent in hoc Symbolo Divinitatem, Divinitatis æternæ doctrina comprehensa est. Et quod fides nostra ista sit, ut“ &c.); — „Dominus noster Jesus Christus solus carnem istam suscepit, cum anima humana rationabili atque perfecta, et suscepit corporis formam, corporis istius veritatem, factus est ut homo“ (Cod. lamb.; Cod.

[20]) Die Annahme, dass die Auslassung von einem Textfehler herrühre, empfiehlt sich um so weniger, als diese sich in beiden Texten findet. — Uebrigens scheint auch das „habes incarnationem filii quemadmodum dixi“ im Cod. bob.-vatic. auf etwas früher vom Redner Gesagtes zurückzugehen, was sowohl in diesem Cod. als im Cod. lamb. fehlt. Wir finden nämlich in dem dritten Abschnitt des Haupttheils keine förmliche Erklärung darüber, dass das Symbolum die „incarnatio filii“ enthalte.

bob.-vatic.: „Dominus — carnem ita suscepit, corporis forma. Corporis istius veritate factus est ut homo"); — „In passione hoc dicit dominus noster Jesus Christus, hoc secundum hominem locutus est, secundum carnem locutus est" (Cod. lamb.; Cod. bob.-vatic.: „In passione hoc dicit; dominus noster Jesus Christus hoc secundum hominem locutus est"); — „Ergo si medicina non fuit eo tempore necessaria, quo erat hæreticorum quorundam gravis ægritudo animorum: et si fuit tunc temporis quærenda, nunc non est" (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb. ebenso nach Verbesserung der Textfehler „quærat" in „quo erat" und „sic" in „si"); — Ex illo remedio Arriani sibi invenerunt genus calumniæ: et quoniam symbolum ecclesiæ romanæ nos tenemus, ideo visibilem et passibilem patrem omnipotentem illi æstimarent et dicerent: vides, quia symbolum sic habent, ut visibilem filium et passibilem designarent" (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb.: „Ex illo remedio invenerunt sibi Ariani genus calumniæ, et quia symbolum Romanæ ecclesiæ nos tenemus, ideo invisibilem et impassibilem Patrem omnipotentem æstimarent et dicerent; vel quia symbolum sic habet, visibilem Filium et passibilem designarent"; — „Signate vos. Quo facto; *credo — virgine* (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb.: „Signate vos. Credo" &c.). Bisweilen stossen wir in der Schrift sogar auf Worte, die keinen eigentlichen vollständigen Satz bilden, sondern zu denen wir um einen solchen zu erhalten Etwas hinzufügen müssen. So folgen im Cod. bob.-vatic. auf die Worte „Ergo — operationis" die Worte „Patrem et filium et spiritum sanctum, hoc est venerabilem trinitatem", die wir dadurch zu einem Satze machen müssen, dass wir aus dem Vorangehenden „dico" suppliren[21]).

Es verhält sich also mit unserer Rede ähnlich, wie mit Cyrillus von Jerusalems (ebenfalls in der Quadragezimalzeit vor Initianden gehaltenen) *Κατηχησεις Φωτιζομενων*[22]). Der Unterschied zwischen

[21]) Man könnte die stilistischen Unvollkommenheiten und Mängel der Rede, sowie ihre sprachlichen Incorrectheiten und Fehler auf die Verderbtheit der beiden Texte schieben wollen. Allein sie sind doch zu durchgreifend, zu zahlreich und bedeutend, als dass sie von Textfehlern oder doch allein von solchen hergeleitet werden könnten, so stark auch, wie wir sogleich zeigen werden, die Textverderbniss in den beiden Handschriften (besonders in der lambacbschen) ist.

[22]) Sie haben alle die Ueberschrift *σχεδιασθεισα*, „extempore pronuntiata", und geben allenthalben zu erkennen, dass sie nicht von Cyrill später aufgezeichnet oder aus-

beiden ist nur der, dass diese von mehreren, wie es scheint, dazu angestellten Notaren nachgeschrieben wurden, die ihre Abschriften nachher mit einander conferirten [23]), während unsere Rede ganz privat von einem Zuhörer [24]) nachgeschrieben ward, der dem Redner nicht ganz folgen konnte und seine Worte nicht ganz vollständig, formel regelrecht und klar, sowie grammatisch correct und fehlerfrei aufzuzeichnen vermochte, weshalb seine Nachschrift einen etwas aphoristischen Charakter bekam und bisweilen mehr leicht auf das Papier hingeworfenen Notaten als einer ausgearbeiteten Schrift ähnlich ward? [25])

III. Die in Rede stehende Schrift hat in den beiden Codices, in denen wir sie antreffen, eine sehr verschiedene Gestalt, eine Erscheinung, die mit der verglichen werden kann, welche die Handschriften in Bezug auf die zweite von den *Κατ. Φωτιζ.* des Cyrillus von Jerusalem darbietet (s. Touttée, Cyrill. Hieros. Opp. p. 32 ss.). Wie sind nun die Differenzen zwischen den beiden Codices zu erklären? Sind sie daraus zu erklären, dass wir in ihnen zwei verschiedene Nachschriften einer und derselben Rede haben? oder sind sie von Abschreibern herzuleiten? oder ist endlich anzunehmen, dass sie theils von solchen herrühren, theils darin ihren Grund haben, dass die beiden Texte das Werk zweier Nachschreiber sind?

Dass die Differenzen wenigstens zum Theil Abschreibern ihren Ursprung verdanken und also nicht alle davon herrühren können, dass die beiden Texte auf zwei Nachschreiber zurückgehen, muss der Natur

gearbeitet, sondern von Zuhörern (Notaren; s. die folg. Anmerk.) nachgeschrieben sind, und dass Cyrill nicht einmal deren Nachschriften durchgesehen und verbessert hat. S. Touttée, „Dissertationes Cyrillianæ", Dissert. II n. 35 und 40 ss., Opp. p. CXVIII und CXXXII—IV.

[23]) S. Touttée, a. a. O., Dissert. II n. 28 p. CXIX und Theol. Tidsskr. B. I S. 334 ff.

[24]) Oder möglicherweise auch von zweien; s. sogleich.

[25]) Dass in der alten Kirche bei der „traditio" und „explanatio Symboli" öfter auch Andere als die Initianden (Getaufte, Gläubige) zugegen waren, sieht man aus dem von Touttée, a. a. O. n. 35 p. CXXVII Angeführten, sowie aus folgenden Worten des Petrus Chrysologus in seinem „Sermo 62 in Symbolum": „Unde vos jam patres, jam fortes, jam prudentes deprecor, ut me patiamini parvulis Domini mei dependere debitæ nutritionis obsequia: et blandimentis hodie magis congrua quam peritiæ verba depromere; non quadrare, sed liquare sermones —. Sed jam vos Ecclesiæ pia germina prophetico sermone compello".

der Sache nach schon von vornherein erwartet werden, und zwar um so mehr, als die Schrift das Produkt unvollkommenen Nachschreibens einer mündlichen Rede ist, und wird von Niemanden geläugnet werden können, der die beiden Texte mit einiger Aufmerksamkeit durchgeht.

Wenn es im Cod. bob.-vatic. heisst: „Symbolum græce dicitur, latine autem collatio", im Cod. lamb. dagegen: „Symbolum græce dicitur, Latine autem consolatio", so ist „consolatio" in diesem Cod. höchst wahrscheinlich nur eine Corruption von „collatio" in jenem. Ebenso kann „negotiatione" in den Worten „ut nemo fraudem collationi facere conetur, nemo negotiatione" im Cod. lamb. kaum etwas Anderes sein als eine Corruption von „negotiationi" in denselben Worten im Cod. bob.-vatic.[26]), und „progressi" in den Worten „fines maiorum velut pietate quadam et incuria videntur esse progressi" in jenem kaum etwas Anderes als eine Corruption von „prætergressi" in (wesentlich) denselben Worten in diesem. In gleicher Weise verhält es sich mit dem „dixisses", „fidem", „fuit", „non voluerunt", „fuit", „quæret", „sic", „Quod", „videlicet", „nihil", „secundam", „Credo", „suam", „legimus, ut" und „symbolum suum", im Cod. lamb. in den Worten: „Ergo dicamus Symbolum! Et cum dixisses, complevit"; — „Nunquid supra apostolorum fidem progredi audaci mente debemus?" — „quasi Filius Dei visibilis et passibilis fuit"; — „Ergo esto, medici fuerint maiores, non voluerunt addere ægritudini pro sanitate medicinam"; — „Ergo si medicina fuit eo tempore necessaria, quæret quorundam gravis ægritudo animorum; et sic fuit tunc temporis quærenda, nunc non est"; — „Quod ergo? Ubi fides integra est, sufficiunt præcepta apostolorum, cautiones videlicet sacerdotum non requirantur"; — „nihil ergo potuit afferre caro divinitatis gloriæ detrimentum"; — „aut quasi secundam prærogativam divinitatis — Dominus noster Jesus Christus sedet ad dexteram"; — „Crede ergo ex fide, quia omnia peccata tibi remittuntur. — *Remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.* Credo, quia resurget et caro; quid enim opus fuit, ut Christus carnem susciperet et resurgeret, nisi propter suam resurrectionem; — „Legimus, ut si quis symbolum suum violaverit". Der Cod. bob.-vatic. hat hier überall das Richtige: „dixisset", „fines", „fuerit", „voluerint",

[26]) Brunus's Bemerkung zu „negotiatione": „Hic aliquid omissum est, nam sensus suspensus remanet" trifft, wie Cod. bob.-vatic. zeigt, nicht das Rechte.

„non fuit“, „quo erat“, „si“, „Quid“, „licet“, „nullum“, „secundum“, „Credo“, „tuam“, („Si ergo mercum istarum negotiatores et collatores pecuniæ, hanc habent) legem, ut siqui symbolam suam violaverit“ [27]). Umgekehrt ist „finis“, „sanitatem“, „passio uam“ und „Quia de divinitate“ ohne „dixi“ in den Worten: „finis maiorum — videntur esse prætergressi“; — „voluerint addere ægritudini sanitatem“; — „ne calumnientur et dicant, quia unam passio uam“ und „Quia de divinitate patris et filii venitur ad incarnationem ipsius“ im Cod. bob.-vatic. theils sicher, theils höchst wahrscheinlich Textfehler für „fines“, „pro sanitate medicinam“, „personam“ und „Quia dixi de divinitate“, welches Alles des Cod. lamb. hat [28]).

[27]) Auch „agnoscens“, „qui“, das blosse „vindicavit“ ohne „sibi“, „detestabilis“ und „Sed quid dicis“ in den Worten: „prærogativam auctoris cœlestis agnoscens“; — „qui dixi de divinitate patris et filii, venitur ad incarnationem ipsius“; — „aut certe quasi triumphator æternus, qui bonum regnum Patri comparavit prærogativam suæ victoriæ vindicavit“; — si quis symbolum suum violaverit, improbus est detestabilis habeatur“ und „Sed quid dicis mihi, quomodo potest teneri, si non scribatur“ im Cod. lamb. sind mehr oder weniger wahrscheinlich Textfehler für „agnoscis“, „quia“, „sibi — vindicavit“, „intestabilis“ und „Sed dicis“, welches Alles wir im Cod. bob.-vatic. finden. Wenn es in diesem Cod. heisst: „*Et mortuos*. Audi, homo. Debes quidem cito credere. Fides ipsa de caritate promatur. Qui amat nil derogat, amicus, qui amicum amat, nil derogat, qui amat Dominum multo magis non debet derogare. Quare dico *sedet?* Qui amat, habet, quid timeat. Unde *et mortuos*. Ipse de nobis judicaturus est“, im Cod. lamb. dagegen bloss: „*Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos*. Ipse de nobis judicaturus est“, so sieht es aus, als seien diese Worte dadurch aus jenen entstanden, dass das Auge eines Abschreibers von „*et mortuos*“ vor „Audi, homo“ an „*et mortuos*“ vor „Ipse de nobis judicaturus est“ übersprang.

[28]) Auch „a morte surrexit“ in den Worten: „aut quasi secundum prærogativam divinitatis — Jesus Christus sedet ad dexteram, a morte surrexit“ im Cod. bob.-vatic. ist wahrscheinlich Textfehler für „cum a morte surrexit“, was Cod. lamb. hat. Ebenso ist „Sic unius apostoli scripturis nihil est detrahendum, nihil addendum, quemadmodum nos symboli quod accepimus ab apostolis traditum atque compositum nihil debemus detrahere, nihil adjungere“ in jenem Cod. wahrscheinlich Textfehler für „Quemadmodum &c., sic &c.“. Ausserdem sind die Schlussworte der Rede im Cod. bob.-vatic.: „Quare consuetudinem facias et cum solus, fortius recenseas, ubi sunt fideles“ unvollständig und verderbt und erhalten erst aus demjenigen einiges Licht, was der hier zwar auch nicht fehlerfreie, aber doch vollständigere Cod. lamb. hat: „Quare? ne consuetudine facias, et cum solus

Dagegen ist es eine nicht ganz leicht zu entscheidende Frage, ob die Differenzen zwischen den beiden Texten alle von Abschreibern herrühren oder zum Theil darin ihren Grund haben, dass die Rede von zwei Zuhörern nachgeschrieben worden ist, und der eine Text die Nachschrift des einen, der andere die des anderen Zuhörers zu seiner Quelle hat.

Dafür, dass das Letzere der Fall ist, lässt sich Folgendes geltend machen:

Zuvörderst, dass die Differenzen als zu zahlreich und bedeutend erscheinen, als dass sie sich ausschliesslich davon herschreiben sollten, dass ein und derselbe Text von Abschreibern corrumpirt worden ist; demnächst, dass das offenbar oder doch wahrscheinlich vom Redner Herrührende auf beide Texte vertheilt zu sein scheint, so dass sie einander suppliren, wenn auch zugestanden werden muss, dass der bobiensisch-vaticanische es ungleich häufiger hat als der lambachsche [29]);

fueris, recenses (lies „recenseas“), ubi sunt fideles, incipias inter catechumenos vel hæreticos recenseri“ (lies „recensere“).

[29]) So verhält es sich z. B. mit dem „— si fuit medicina tunc temporis quærenda, nunc non est. Qua ratione? Fides integra adversus Sabellianos“, dem „Duo habes: aut quasi secundum prærogativam divinitatis et substantiæ generationis Dominus noster, Jesus Christus, sedet ad dexteram, (cum) a morte surrexit: aut certe quasi triumphator æternus, qui bonum regnum Deo Patri comparavit, prærogativam sibi suæ victoriæ vindicavit, sedens ad dexteram Patris“ und mit dem „Sed dicis mihi, quomodo potest teneri, sic non scribitur?“ im Cod. bob.-vatic. gegenüber dem „— et si fuit tunc temporis quærenda, nunc non est, cum fides sit integra adversus Sabellianos“, dem „Duo habes: aut quasi secundam (secundum) prærogativam divinitatis — Christus sedet ad dexteram, cum a morte surrexit: aut certe quasi triumphator æternus — prærogativam (sibi) suæ victoriæ vindicavit“ ohne „sedens ad dexteram patris“ und dem „Sed quid dicis mihi, quomodo potest teneri si non scribatur“ im Cod. lamb. und umgekehrt mit dem „quod symbolum est spiritale signaculum, quod Symbolum cordis nostri est meditatio“, dem „quasi filius Dei visibilis et passibilis fuit. Si fuit visibilis in carne, certe illa fuit visibilis, non divinitas: fuit passibilis caro, non divinitas“ und dem „In passione hoc dicit dominus noster Jesus Christus, hoc secundum hominem locutus est, secundum carnem locutus est“ im Cod. lamb. gegenüber dem „quod symbolum est spiritale signaculum, cordis nostri meditatio“ ohne das wiederholte „quod symbolum — est“, dem „quasi filius Dei visibilis et passibilis fuerit. Si fuit visibilis in carne, caro illa fuit visibilis non divinitas“ ohne das nachfolgende „fuit visibilis caro,

weiter, dass es öfter ganz den Anschein hat, als sei eine Differenz dadurch entstanden, dass ein Nachschreiber wörtlich angab, was der Redner gesagt hatte, während ein anderer dasselbe etwas ins Kurze zog[30]); sodann, dass es bisweilen ganz aussieht, als hätte ein Nachschreiber es unterlassen eine ganze kleine Partie oder einen einzelnen Satz oder einige Worte der Rede aufzuzeichnen, sei es nun, weil er dem Redner in dem betreffenden Momente nicht zu folgen vermochte, oder weil er in ihm gerade weniger aufmerksam war, oder endlich weil er es nicht für nöthig hielt die jeweiligen Äusserungen oder Worte des Redners niederzuschreiben, während der andere Nachschreiber Alles aufzeichnete, was er in dem betreffenden Augenblicke aus seinem Munde gehört hatte[31]); endlich, dass die vom Redner angeführten

non divinitas" und dem „In passione hoc dicit; Dominus noster Jesus Christus hoc secundum hominem locutus est" ohne das „secundum carnem locutus est" im Cod. bob.-vatic.

[30]) S. die zwei ersten und die drei letzten von den in der vorigen Anmerkung angeführten sechs Stellen.

[31]) Vgl. z. B. das „Deinde freqnenter admonui, quod dominus noster Jesus Christus filius Dei solus carnem istam suscepit corporis forma. Corporis istius veritate factus est ut homo" im Cod. bob.-vatic. mit dem „Deinde freqnenter admonui, quia Dominus noster Jesus Christus Filius Dei solus carnem ita suscepit, cum anima humana rationabili atque perfecta, et suscepit corporis formam, corporis istius veritatem, factus est ut homo" im Cod. lamb. und das „Sed dicis mihi, postea emerserunt hæreses" in jener Handschrift mit dem „Sed dicis mihi, postea emerserunt hæreses; nam, ut dicunt apostoli: Oportet hæreses esse, ut boni probentur" in dieser. Ferner vgl. das „quid enim opus fuit, ut Christus carnem susciperet et resurgeret", das „Legimus, ut si quis symbolum suum violaverit, improbus et destabilis habeatur", das „cum habeas in libro Apocalypsis Joannis: Si quis, inquit" &c. und das „Illud sane monitos vos volo esse, quoniam symbolum non debet scribi, sed teneri" im Cod. lamb. mit dem „Quid enim opus fuit, ut Christus carnem susciperet? quid opus fuit, ut Christus mortem gustaret, sepulturam susciperet et resurgeret", dem „Ergo dixi apostolos symbolum composuisse. Si ergo mercum istarum negotiatores et collatores pecuniæ hanc habent legem, ut, siqui symbolum suum violaverit, improbus et intestabilis habeatur", dem „cum habeas in libro apocalypsis Iohannis, qui libellus canonisatur, et maxime ad fidei proficit fundamentum: ibi enim evidenter omnipotentem dominum nostrum Jesum Christum memoravit. Licet et in aliis locis, tamen in ipso libello", „„si qui,"" inquit" &c. und dem „Illud sane

Bestandtheile des Symbols in den beiden Texten in verschiedener Weise referirt sind: in dem einen, dem bobiensisch-vaticanischen, fast allenthalben in der Weise, dass nur ihr Ende oder ihr Anfang und ihr Ende citirt, oder doch in der Mitte des Citats Etwas ausgelassen wird[32]), in dem anderen, dem lambachschen, dagegen fast durchweg so, dass sie vollständig angeführt werden[33]),

Auf der anderen Seite spricht doch wiederum Mehreres dafür, dass die beiden Texte auf eine einzige Nachschrift zurückgehen.

monitos vos volo esse, quoniam symbolum non debet scribi, quia reddere illud habetis. Sed nemo scribat. Qua ratione? Sic accepimus, ut non debeat scribi. Sed quid? Teneri" in dem Cod. bob.-vatic. Aneb mit dem im Cod. lamb. fehlenden „Audi, homo —. Unde *et mortuos*" (s. ob. Anm. 25) könnte es sich so, wie im Texte angegeben, verhalten.

[32]) So in dem „*Credo unicum dominum nostrum*" für „*Credo et in Jesum Christum filium ejus unicum, dominum nostrum*" und in dem „*qui natus et sepultus*" für „*qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine, passus sub Pontio Pilato et sepultus*" (s. die folgenden Worte: „habes et passionem ipsius et sepulturam"). Doch ist zwischen dem „qui natus" und dem „et sepultus" vielleicht nur „passus est", was wir im Cod. lamb. finden, ausgefallen, und das „qui natus et passus est et sepultus" ein verkürztes Citat des Redners selbst. So ferner in dem „*Tertio die a mortuis*" für „*tertio die resurrexit a mortuis*", in dem „*Ascendit et sedet ad dexteram Patris*" für „*Ascendit in cœlum*" &c., in dem „*Et mortuos*" für „*Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos*" (oder auch bloss „*Inde*" &c.), in dem „*Resurrectionem*" für „*Carnis resurrectionem*", in dem „*Credo virgine*" für den ersten Artikel und die zwei ersten Glieder des zweiten, in dem „*Tertia die et mortuos*" für den zweiten Artikel von der Auferstehung an bis zum Schluss des Artikels und endlich in dem „*Et in spiritum sanctum resurrectionem*" für den vollständigen dritten Artikel. Vielleicht, dass auch in dem „*passus sub Pontio Pilato et sepultus*" in der Mitte Etwas fehlt. Nur einmal in dem „*In ecclesiam sanctam et in remissionem peccatorum*" werden zwei Glieder sicher vollständig angeführt.

[33]) S. das „*Tertia die resurrexit a mortuis*", das „*Ascendit in cœlum, sedet ad dexteram Patris*", das „*Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos*", das „*Sanctam ecclesiam et remissionem peccatorum*", das „*Remissionem peccatorum, carnis resurrectionem*" und das vollständige Symbol in dem Abschnitt der Rede, in welchem der Redner dasselbe in drei Tetraden theilt. Nur in den Worten „Hinc symbolum *unicum Dominum nostrum*" wird auch im Cod. lamb. nur der Schluss eines Gliedes des Symbols statt des ganzen Gliedes citirt. Das „qui natus, et passus est, et sepultus" ist wohl, wie schon in der vorigen Anmerkung gesagt, freies, verkürztes Citat des Redners selbst.

Zuerst spricht hiefür im Allgemeinen der Umstand, dass die Uebereinstimmung beider Texte mit einander doch die Differenzen zwischen ihnen bedeutend überwiegt. Man sollte, wären sie von zwei Nachschriften ausgegangen, erwarten, dass sie noch ein gut Theil stärker aus einander gingen, als dies der Fall ist. Für Dasselbe spricht ferner, dass sie einzelne Textfehler mit einander gemein haben [34]. Endlich spricht dafür, dass sie Solches mit einander gemein haben, was sie nicht wohl mit einander theilen könnten, falls sie von zwei verschiedenen Schreibern herrührten. Hieher gehört vor Allem die Bemerkung, die im Cod. bob.-vatic. durch die von Mai mit Recht in Parenthes gesetzten Worte: „Et cum dixisset (der Redner), hinc complevit“ und im Cod. lamb. durch die Worte: „et cnm dixisses“ (lies „dixisset“), complevit, dicens“ ausgedrückt ist. Wie sollten zwei Abschreiber darauf gefallen sein dieselbe Bemerkung über Etwas, was der Redner gethan, zu machen und zwar fast mit denselben Worten („Et cum dixisset“, „complevit“)? Auch das schon ob. S. 63 besprochene „istæ“ in den Worten: „Ecce quattuor istæ sententiæ“ und die gemeinschaftliche Verkürznng des „*et in Jesum Christum filium ejus unicum, dominum nostrum*“ in „*unicum dominum nostrum*“ („Hinc symbolum: *unicum* [Cod. bob.-vatic.: *Credo unicum*“] *dominum nostrum*. Sic dicite: *filium ejus unicum*“ gehört hieher.

[34]) Solche Fehler sind das Fehlen von „dicimus“ oder „credimus“ oder einem ähnlichen Worte und das „etiam“ für „ejus“ in den Worten „sed ne calumnientur et dicant, quia unam personam (Cod. bob.-vatic. passio nam), dicamus Filinm etiam unicum Dominum nostrum“, wofür zu lesen: „sed ne calumnientur et dicant, quia unam personam dicimus (oder „credimus“), dicamus *filium ejus unicum*, *Dominum nostrum* (nicht „filium ejus, unicum dominum nostrum“), und vielleicht auch das „addere“ statt „adhibere“ in den Worten „volnerint addere ægritudini sanitatem“ (Cod. bob.-vatic.) oder „non voluerunt addere ægritudini pro sanitate medicinam“ (Cod. lamb.), wofür gelesen werden zu müssen scheint: volnerint adhibere ægritudini“ &c. Vgl. die Worte: „per exorcismum non solum corporis (corpori?), sed etiam animæ quæsita et adhibita est sanctificatio“. Doch spricht für „addere“ das „putaverunt etiam catholici in hac parte addendum invisibili et impassibili“, worauf sich das „voluerint addere“ &c. zurückzubeziehen scheint. Auch in dem „ideo visibilem et passibilem (Cod. lamb.: „invisibilem et impassibilem“) patrem omnipotentem illi („illi“ fehlt in Cod. lamb.) æstimarent et dicerent“ steckt wohl ein gemeinschaftlicher Fehler, indem es scheint, als müsse für „æstimarent“ und „dicerent“, „æstimarunt“ und „dixerunt“ gelesen werden.

Das zuletzt Angeführte entscheidet, wie mich dünkt, die Frage zu Gunsten der Ansicht, dass die beiden Texte auf eine Nachschrift zurückgehen.

Trifft diese Ansicht das Rechte, so werden die Differenzen zwischen dem Text im Cod. bob.-vatic. und dem Text im Cod. lamb. durch die Annahme zu erklären sein, dass der gemeinschaftliche Text, auf den die beiden Texte unmittelbar oder mittelbar zurückgehen [35], in ihnen von Abschreibern theils frei und willkührlich, theils nachlässig behandelt worden ist, und zwar im Cod. lamb. in noch ungleich höherem Grade, als im Cod. bob.-vatic.: „Eine solche Behandlung kann bei einer Schrift nicht sehr befremden, die nur eine Nachschrift einer mündlich gehaltenen Rede ist. Eine solche musste nämlich durch ihre Unvollkommenheiten (Breite, Abgebrochenheit, Unklarheit, ja Unverständlichkeit und Verwirrung) theils etwas denkende Abschreiber zu allerlei Verbesserungen reizen, theils mancherlei Textfehler hervorrufen.

III. Der Mann, der die Rede gehalten hat, die in dem Cod. bob.-vatic. als „Explanatio Symboli ad initiandos“ bezeichnet wird, ist nach der Ueberschrift, die sie in diesem Cod. trägt („Beati Ambrosii episcopi Mediolanensis Explanatio“ &c.), Ambrosius von Mailand (374—97), nach dem Cod. lamb. dagegen Maximus von Turin (um die Mitte des fünften Jahrhunderts) [36].

Die Richtigkeit beider Angaben wird indess bestritten und geleugnet, die des Cod. lamb. von Brunus [37]), die von Mai als richtig aner-

35) Dies wird nämlich dann der Fall sein müssen. Dass der freier und willkürlicher behandelte und fehlervollere im jüngeren Cod. lamb. nicht aus dem weniger freien und willkührlichen und minder fehlervollen in dem älteren Cod. bob.-vatic. hervorgegangen ist, erhellt daraus, dass, wie schon ob. S. 69 bemerkt, jener zum Theil wenn auch nur zum kleineren, das Richtige oder Richtigere hat. S. Anm. 29 und 31 und vgl. noch die Schlussworte der Rede in beiden Handschriften.

36) „In eo cujus proxime meminimus bibliothecæ Lambacensis codice hic sermo, symboli expositionem continens, S. Maximo ascriptus legitur“ (Brunus, in seiner der der Rede vorangeschickten kurzen „Admonitio“). Wo im Cod. die Rede Maximus zugeschrieben, und in welcher Weise dieses daselbst geschieht, darüber hat sich Brunus nicht ausgesprochen. In der Ueberschrift derselben wird Maximus's Name nicht genannt.

37) „Verum tradita a Maximo expositio, quam supra edidimus homil. 83, dissimilis omnino est oratione ac stylo“ (a. d. in Anm. 34 angef. O.).

kannte[38]) des Cod. bob.-vatic. von Fessler[39]) und Denzinger[40]).

Wie verhält es sich nun mit den beiden Angaben? Ist die erstere oder die letztere in der Wahrheit begründet? oder sind vielleicht beide unrichtig, indem weder Maximus, noch Ambrosius, sondern ein Dritter die Rede gehalten hat?

1. Maximus kann sie nicht gehalten haben.

Dagegen, dass er sie gehalten, erwecken das verhältnissmässig junge Alter des Cod. lamb. und der Umstand, dass ihre Ueberschrift in diesem Cod. sie, unbegreiflich genug, von einem ganz anderen Gegenstand („de die dominicæ ascensionis") handeln lässt als von dem, von welchem sie wirklich handelt (vom Symbol), schon von vornherein ein starkes Vorurtheil[41]). Was aber die Unrichtigkeit der Angabe des Lambacher Cod. geradezu erweist, ist Folgendes: Die Rede ist, wie schon Brunus bemerkt hat (s. Anm. 35) in Ton und Styl von Maximus's unzweifelhaft ächter Homilie „De traditione Symboli"[42]) gänzlich verschieden. Während sich nämlich jene durch Lebendigkeit und Feuer auszeichnet, herrscht in dieser durchweg ein ruhiger Ton und eine schlichte Weise. Nirgends in ihr finden wir die öfter ganz kurzen

[38]) „Placet nunc eiusdem S. Patris opuscula latina duo heic subtexere; quorum primum est brevis explanatio symboli ad initiandos, diversa ab illa maiore quam græci patres legebant. Reapse autem in opere edito Ambrosii de sacramentis ad initiandos desideratur symboli traditio et explanatio quæ necessario fieri debuit; et quidem ego eam deprehendi in pervetusto vaticano codice, qui fuit olim monasterii bobiensis, inter cetera Ambrosii scripta de sacramentis" (Mai, in seinen einleitenden Bemerkungen zur Rede p. 155).

[39]) S. *Ambrosii explanatio Symboli ad initiandos*, quam primus in lucem extulit A. Majus in Collect. Nova Veterum Script. T. VII p. 156—58, nec stylo, nec argumento huic tanto Doctori satis convenire videtur", a. d. ob. S. 49 Anm. 4 angef. O.

[40]) Denzinger spricht, a. a. O., p. 1 geradezu von „Pseudoambrosii explanatio symboli ad initiandos".

[41]) Man müsste denn annehmen, dass die Angabe des Cod. lamb. von dem herrührt, der die Rede nachgeschrieben hat, oder doch auf einen der ersten Abschreiber derselben zurückgeht, während die Ueberschrift, die sie in ihm trägt, von einer viel späteren Hand ist, eine Annahme, die wenig für sich hat.

[42]) Die erste von den „Homiliæ de diversis" oder Hom. 83, Opp. p. 268—74 ed. Brun., p. 431—40 ed. Mig.

lebhaften Fragen und Einwürfe sammt deren öfter ebenfalls ganz kurzen lebhaften Beantwortungen, die in jener so häufig und für dieselbe so characteristisch sind [43]). Wir haben in der „Explanatio Symboli ad initiandos" überhaupt einen Redner von höherer oder doch von anderer Begabnng vor nns, als Maximns besass. Dass die „Explanatio" eine nachgeschriebene extemporirte mündliche Rede, die Homilie des Maximus dagegen zunächst ein Verfasserproduct ist, welchem nur eine mündliche Rede zu Grunde liegt, vermag die besprochene Differenz zwischen den beiden Reden nicht hinreichend zn erklären: Sie ist zu gross und tief nm einen anderen Grnnd haben zn können als den, dass die beiden Reden zwei verschiedenen Männern angehören. Ebenso wenig vermag der Umstand die Differenz zn erklären, dass die „Explanatio" zn einem grossen Theile einen polemischen Character hat, indem der Kirchenlehrer, der in ihr redet, die Sitte Znsätze znm Symbol hinzuzufügen nnd die arianische Häresie bekämpft, während die Homilie des Maximus von einem rein positiven, lehrhaften Character ist. Denn dieselbe Lebendigkeit, die in der „Explanatio" da hervortritt, wo der Redner polemisirt, zeigt sich in ihr auch da, wo er dies nicht thnt, z. B. in ihrer Schlusspartie. — Die „Explanatio" ist ferner durchweg vom Gegensatz gegen den Arianismns beherrscht, ein Umstand, welcher fordert, dass die arianische Häresie znr Zeit des Redners nnd in seinen Umgebungen sehr ausgebreitet und gefährlich war. Aber zur Zeit des Maximns (den Jahrzehnten vor und nach 450) war der Arianismus in der römischen Reichskirche schon längst besiegt nnd fast ausgestorben,

[43]) S. Stellen, wie diese: „Numquid supra apostolorum fines audaci mente progredi debemus? Numquid nos sumus apostolis cautiores? Sed dicis mihi: Postea emerserunt hæreses? Quid ergo? vide simplicitatem, vide puritatem"; — „Qua ratione? fides integra adversus Sabellianos"; — „Quid ergo? Ubi fides integra est, sufficiunt præcepta apostolorum"; — „Non unicus Dominus? Unus Deus est, unus et Dominus"; — „Audi homo. Debes quidem cito credere"; — „Quare dico *sedet?* Qui amat, habet, quod timeat. Unde *et mortuos?* Ipse de nobis judicaturus est"; — „Quare hoc mysterium? Numquid non unum judicium est Patris et Filii et Spiritus sancti?" — „Ergo vide. Credes in Patrem, credes et in Filium. Et quid tertio? Et in Spiritum sanctum"; — „Quæ ratio est? Quia qui credit in auctorem, credit et in opus auctoris"; — „Sed nemo scribat. Qua ratione. Sic accepimus, ut non debeat scribi. Sed quid? Teneri. Sed dicis mihi: Quomodo potest teneri, si non scribitur? Magis potest teneri, si non scribatur. Qua ratione? Accipite".

und besass er in Ligurien keinen Repräsentanten in irgend einem germanischen Volkstamme, der sich dieser Provinz, in der Turin lag, bemächtigt hätte [44]), weshalb ihn auch Maximus nur in einer einzigen Rede bestreitet, nämlich in der Hom. 77, die er in „natali S. Eusebii Vercellensis episcopi" (des eifrigen Gegners des Arianismns) gehalten hatte (Opp. p. 244—48 ed. Brun., p. 413—18 ed. Mig.) [45]). — Endlich will auch der Umstand, dass der Urheber der „Explanatio" ziemlich ausführlich gegen den Zusatz „invisibili et impassibili" im aquilejensischen Symbol streitet, nicht recht dazu passen, dass Maximus dieser Urheber ist. Man erwartet die Bekämpfung dieses Zusatzes werde von einem Manne ausgehen, der Aquileja näher stand, als dies, unseres Wissens, mit dem turinischen Bischof der Fall war.

2. Anders verhält es sich dagegen mit der Angabe des Cod. bob.-vatic., dass die Rede von Ambrosins gehalten worden ist.

Für diese Angabe, die schon von vornherein durch das hohe Alter des genannten Codex und durch das Treffende der Ueberschrift, in der sie sich findet, empfohlen wird, lässt sich nämlich Mehreres anführen, wodurch sie keine geringe Bestätignng erhält.

Der Redner verräth eine Kenntniss des altaqnilejensichen Taufbekenntnisses, dessen Zusatz „invisibili et impassibili" er missbilligt und bekämpft, die ihn als einen Mann erscheinen lässt, der mit der aqnilejensischen Kirche genauer bekannt war. Dies gilt nun aber von Ambrosius. Ambrosins hat nämlich nicht nur sehr wohl mit der aquilejensischen Kirche genauer bekannt gewesen sein können, indem die aqnilejensische Kirchenprovinz Nachbarprovinz der mailändischen war, an deren Spitze er dreiundzwanzig Jahre hindurch stand, sondern er muss es auch wirklich gewesen sein, da er der Synode beigewohnt hat, die 381 gegen die zwei arianischen Bischöfe Palladius und Secundianus zu Aquileja gehalten ward, und zwar als der Hauptsprecher und die Seele derselben [46]).

[44]) Die Ostgothen kamen erst in den letzten Jahrzehnten des fünften und die Longobarden erst in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts nach Italien.

[45]) Natürlich spricht Maximus öfter die antiarianische orthodoxe Lehre vom Sohne und heiligen Geist aus, die Frucht der grossen Lehrkämpfe des vierten Jahrhunderts. S. die von Brunus, Præf. p. 39 s. (Migne p. 42) gesammelten Stellen.

Der Redner macht in dem Theile der Schrift, worin er den Zusatz „invisibili et impassibili“ bekämpft, die Bemerkung, dass die Arianer diesen Zusatz zur Vertheidigung ihrer Häresie und zu Verläumdungen gegen seine eigene Kirche und gegen die römische, zu deren Symbol sich jene bekannte, benutzt hätten. Und überhaupt gehen fast durch die ganze Rede Beziehungen auf den Arianismus, indem der Redner an vielen Stellen auf ihn ziehlt und ihn (indirect) bestreitet[47]).

[46]) S. die Acten des aquilejensischen Concils in Ambr. Opp. T. II P. 1 p. 916—39 ed. Migne und bei Colsti, a. a. O. T. II p. 1163 ss., und vgl. de Rubeis, „Monumenta ecclesiæ Aquilejensis“ p. 79 ss., und Hefele, Conciliengesch. II S. 33 f. Der Aufenthalt des Ambrosius in Aquileja dauerte damals ziemlich lange. S. die unten Anm. 48 anzuführenden Anfangsworte der „Gesta concilii Aquilejensis“.

[47]) Eine Beziehung auf den Arianismus und eine indirecte Bestreitung desselben liegt schon in den Worten: „in hoc symbolo divinitas trinitatis æternæ evidentissime conprehensa est unius operationis. Patrem et filium et spiritum sanctum, hoc est venerabilem Trinitatem“ (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb.: „Cum complessent in hoc symbolo Divinitatem, Divinitatis æternæ doctrina comprehensa est“). Et quod fides nostra ita sit, ut pari genere credamus in patrem et filium et spiritum sanctum. Ubi enim nulla discretio majestatis est, nec fidei debet esse discretio. — cum privilegio venit (auctor cœlestis, dominus noster Jesus Christus, filius Dei) majestatis æternæ“. Auf den Arianismus wird ferner gezielt, und er wird indirect bekämpft in den Worten: „Non unicus dominus? Unus Deus est, unus et dominus: sed ne calumnientur et dicant, quia unam personam; dicamus filium etiam unicum dominum nostrum“; — „de divinitate patris et filii venitur ad incarnationem ipsius“; — „„Vides ergo, quia caro divinitati imminuere nihil potuit; — „Nullium ergo potuit afferre caro divinitatis gloriæ detrimentum. Duo habes: aut quasi secundum prærogativam divinitatis et substantiæ generationis suæ Dominus noster Jesus Christus sedet ad dexteram“; — „qui amat Dominum multo magis non debet derogare“; — „Ipse de nobis judicaturus est. Cave ergo detrahere si, quem judicem habiturus es. Quare hoc mysterium? Numquid non unum judicium est patris et filii et spiritus sancti? Numquid non una voluntas est? Numquid non una majestas? Quare tibi dicitur, quod filius judicaturus est, nisi ut intelligas nihil filio derogandum“. Gegen den Arianismus gehen weiter auch die Worte: „Ergo vide: credes in patrem, credes et in filium. Et quid tertio? et in spiritum sanctum. Quæcumque accipies sacramenta, in hac trinitate accipies. Nemo te fallat. Vides ergo unius operationis, unius sanctificationis, unius majestatis esse venerabilem trinitatem“. Endlich sind die Worte:

Die Rede hat fast durchweg eine antiarianische Richtung, eine Richtung, womit auch die für dieselbe so characteristische wiederholte Polemik wider antihäretische Zusätze zum Symbol zusammenhängt, und wodurch diese einzig und allein hervorgerufen worden zu sein scheint. Der Redner muss also ein Mann gewesen sein, der viel mit den Arianern zu streiten hatte und sie eifrig bekämpfte. Dies ist aber nun, wie bekannt, in hohem Grade mit Ambrosius der Fall gewesen. Er hat die Arianer sowohl im Leben als in Schriften, insbesondere in seinen fünf Büchern „De fide", eifrigst bekämpft. Der Kampf gegen den Arianismus war eine der Hauptaufgaben und Hauptbeschäftigungen seines Lebens.

Es braucht kaum darauf hingewiesen zu werden, wie die Thatsachen, dass der Redner den Zusatz „invisibili et impassibili" im altaquilejensischen Symbol kennt, dass er ihn tadelt und bestreitet, weil er von den Arianern zu Gunsten ihrer Häresie und gegen seine und die römische Kirche benutzt worden war, und dass er fast seine ganze Rede hindurch den Arianismus (indirect) bekämpft, wie, sage ich, diese Thatsachen, wenn man sie mit den Thatsachen zusammenhält, dass Ambrosius das Haupt einer Kirchenprovinz gewesen ist, die der aquilejensischen benachbart war, dass er sich geraume Zeit in Aquileja aufgehalten hat, dass Kämpfe mit dem Arianismus einen guten Theil seines bischöflichen Lebens erfüllt haben, und dass er auch während seines Aufenthalts in Aquileja mit der Bestreitung desselben beschäftigt gewesen ist [48]), die Richtigkeit der Angabe des Cod. bob.-vatic., dass die Rede von ihm herrührt, nicht wenig bestätigen.

„cum habeas in libro apocalypsis Johannis, qui libellus canoniaatur et maxime ad fidei proficit fundamentum: ibi enim evidenter omnipotentem dominum nostrum Jesum Christum memoravit" (Apoc. 1, 7. 8) offenbar dadurch hervorgerufen worden, dass die Arianer die „omnipotentia" des Sohnes läugneten.

[48]) Man geräth unwillkührlich auf die Vermuthung, die Arianer, welche sich der „Explanatio" zufolge zu Gunsten ihrer Irrlehre auf das „invisibili et impassibili" des aquilejensischen Symbols berufen haben, möchten die beiden arianischen Bischöfe Palladius und Secundianus und der arianische Presbyter Attalus gewesen sein, mit denen das Concil zu Aquileja verhandelte. Allein die Acten des Concils wissen von einer solchen Berufung Nichts. Da die in Aquileja versammelten Bischöfe vor den protokollarischen Verhandlungen oder der eigentlichen Synode mit Palladius und

Vergleichen wir die drei antiarianischen Schriften des Ambrosius: „De fide libb. V", „De Spiritu sancto libb. III" und „De incarnationis dominicæ sacramento liber" und die „Expl." mit einander, so stossen wir in jenen auf nicht ganz wenige Äusserungen, die sich mit solchen Äusserungen in diesen berühren, welche sich auf den Arianismus beziehen und wider ihn gehen [49]). Auch dieser Umstand gereicht der

Secundianus eine lange Zeit hindurch in vertraulicher Weise verhandelten („Diu citra acta tractavimus", mit diesen Worten beginnen die wahrscheinlich von Ambrosius herrührenden „Gesta concilii Aquilejensis"), so ist es indess möglich, dass die beiden arianischen Bischöfe sich während dieser Verhandlungen, bei welchen sie ihre häretischen Ansichten sehr frei und unverholen aussprachen („Et quoniam tanta sacrilegia a parte P. et S. nostris auribus ingeruntur, ut difficile quisque credat, tam aperte eos blasphemare potuisse", heisst es a. a. O. weiter), unter Anderem auf den für sie scheinbar günstigen Zusatz im Symbol der aquilejensischen Kirche berufen haben. Wahrscheinlich ist dies jedoch nicht, da sie es sonst wohl nicht unterlassen haben würden dasselbe auch bei den protokollarischen Verhandlungen zu thun, und die ganze Art, wie diese geführt wurden, überhaupt nicht erwarten lässt, dass solche Dinge, wie eine Berufung auf das „invisibili et impassibili" des aquilejensischen Symbols bei den vorangehenden vertraulichen Verhandlungen werden vorgekommen sein. Auch ist es die Frage, ob wir bei P. und S., die mösisch-dacische Bischöfe waren, eine Kenntniss des aquilejensischen Symbols voraussetzen dürfen.

[49]) Vgl. mit der letzten von den in Anm. 47 angef. Stt. folgende Worte in „De fide" lib. II c. 4 n. 34 s.: „Itaque cum verus et bonus Dei Filius, utique omnipotens Deus Dei Filius: num hinc quoque dubitari potest? Supra diximus lectum, quia Dominus omnipotens nomen est ei. Ergo, quia Filius Dominus, Dominus autem omnipotens, omnipotens est Dei Filius. Sed accipe etiam eam de qua dubitare nequeas lectionem: „*Ecce" venit"*", inquit „ „*cum nubibus et videbit eum omnis oculus, et qui eum compunxerunt: et plangent se super eum omnes tribus terræ. Ego sum A et Ω, dicit Dominus Deus, qui est, et qui erat, et qui venturus est omnipotens*"" (Apoc. 1, 7. 8). Quem igitur compunxerunt et quem speramus esse venturum, nisi Filium? Ergo omnipotens Dominus et Deus Christus est" (Opp. T. II P. 1 p. 566 ed. Migne). Ebenso vgl. mit derselben Stelle auch „De incarnationis dominicæ sacramento" c. 10 n. 14 (a. a. O. p. 846). Mit den übrigen in Anm. 47 angef. Stt. vgl. Äusserungen, wie: „Cum autem Filius quos velit vivificet, et operatio una sit — Una ergo voluntas, ubi una operatio" („De fide" Lib. II c. 6 n. 50 und c. 7 n. 52, a. a. O. p. 570); — „Didicimus, unam esse Patris et Filii imaginem, unam similitudinem, unam sanctificationem. Didicimus unam esse operationem, unam gloriam, unam etiam divinitatem. — ubi — una divinitas, una voluntas —" (ebds. c. 10 u. 85 s., a. a. O. p. 578); — „superest, ut unius quoque

Angabe des Cod. bob.-vatic., dass Ambrosius der Urheber der „Explanatio" ist, zur Bestätigung.

Der Redner huldigt in Bezug auf den Wortlaut des Symbols ganz derselben Strenge, wie Ambrosius, und spricht gleich diesem, wenn auch nicht „disertis verbis", aus, dass die römische Kirche das Taufbekenntniss unverändert, ohne Verminderung durch Wegnahme einzelner Bestandtheile und ohne Vermehrung durch Zusätze, in seiner ursprünglichen Gestalt, so wie es aus der Hand der Apostel hervorgegangen war, bewahrt habe. Vgl. seine Äusserungen im zweiten, dritten, vierten und achten Absatz der Rede mit den bekannten Worten des Ambrosius in seinem ersten Briefe an den römischen Bischof Syricius: „Credatur symbolo Apostolorum, quod ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat" (Ep. 42, n. 5, Opp. T. II P. 1 p. 1125 ed. Migne).

majestatis Patrem Filiumque doceamus. — Accipiant nunc, ut dubitare non possint, quod Patris et Filii una majestas sit" (ebds. Lib. III c. 13 n. 103 s., a. a. O. p. 610); — „Nec solum una operatio est ubique Patris et Filii et Spiritus sancti, sed etiam una atque eadem voluntas" („De Spiritu sancto" Lib. II c. 10 n. 101, a. a. O. p. 764); — „Unus ergo Deus, salva majestate Trinitatis æternæ". — Descendit enim Spiritus in specie columbæ, ut — unius se cum Patre et Filio operationis ostenderet" (ebds. Lib. III c. 14 n. 94 und 96, a. a. O. p. 799 s.); — „Sed fortassis iterum dicas: Si Dominum Spiritum dixero, tres Dominos declarabo. Numquid cum Dominum Filium dicis, aut Filium negas, aut duos Dominos confiteris?" (ebds. c. 15 n. 104, a. a. O. p. 801). — Vgl. auch noch die Worte der „Explanatio": „quasi filius Dei visibilis et passibilis fuerit. — Si fuit visibilis in carne, caro illa fuit visibilis, non divinitas (Cod. iamb.: „certe illa fuit visibilis, non divinitas; fuit passibilis caro, non divinitas"). Denique quid dicat audi: „ „Deus, Deus, respice in me: quare me dereliquisti?" " In passione hoc dicit; dominus noster Jesus Christus hoc secundum hominem locutus est (Cod. iamb.: „hoc secundum hominem locutus est, secundum carnem locutus est"), quasi caro dicat ad divinitatem, „ „quare me dereliquisti" " (ob. S. 52) mit den Worten: „Caro igitur est passa, divinitas autem mortis libera" („De fide" Lib. II c. 7 n. 57, a. a. O. p. 571), „ne divinitatis illam passionem putaremus fuisse, non carnis" (ebds. c. 8 n. 65, a. a. O. p. 573) und „Ergo — patiebatur secundum corporis susceptionem — et non patiebatur secundum Verbi impassibilem divinitatem, quod totius exsors doloris est. Denique idem dicebat: „ „*Deus, Deus meus, respice in me; quare me dereliquisti?*" " quia secundum carnem relictus est, qui secundum divinitatem nec deseri potuit, nec relinqui. — hoc est non capiatur, qui audit; „ „*Quare me dereliquisti?*" " sed intelligat, quod secundum carnem ista dicantur" („De incarnationis dominicæ sacramento liber" c. 5 n. 37 s., a. a. O. p. 828).

Auch dies spricht dafür, dass die Angabe des Cod. bob.-vatic., dass die „Explanatio" von Ambrosius herrührt, in der Wahrheit begründet ist.

Für Dasselbe spricht auch die Aeusserung: „quoniam symbolum romanæ ecclesiæ nos tenemus" in der „Explanatio", verglichen mit den eben angeführten Worten des Ambrosius. Denn aus diesen Worten folgt indirect, dass die mailändische Kirche das römische Taufbekenntniss gebraucht hat. Man kann nämlich doch kaum darauf Gewicht legen, dass das apostolische Symbol „unbefleckt" oder „unverfälscht" bewahrt werde, und dafür halten, dass eine gewisse Kirche es beständig „unbefleckt" oder „unverfälscht" bewahre, — Beides thut Ambrosius in den in Rede stehenden Worten —, ohne sich selber der Form desselben zu bedienen, worin es in dieser Kirche gebraucht wird [50].

Die Kirche des Ambrosius hat also das Taufbekenntniss in der Form gebraucht, die es (zu seiner Zeit) in der römischen Kirche hatte. Vergleichen wir nun die Theile des in der „Explanatio" ausgelegten Taufbekenntnisses, deren Wortlaut wir aus dem älteren und besseren Text derselben, dem bobiensisch-vaticanischen, mit Sicherheit erkennen können, mit den entsprechenden Theilen des römischen zwischen 250 (Novatians Zeit) und 460 (Leo des Grossen Tod), so wie uns dieses aus verschiedenen Quellen bekannt ist, so finden wir, dass jene mit einer einzigen nicht sehr wesentlichen Ausnahme mit diesen übereinstimmen. Wie in dem in der „Explanatio" ausgelegten Symbol „tertia die resurrexit a mortuis" unmittelbar auf „sepultus" folgt, und also „descendit ad inferna" fehlt (s. ob. S. 57 und 53 f.), so auch in dem römischen Symbol; wie in jenem der dritte Artikel „Et in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem" lautet (s. ob. S. 57 und 53 f.), so auch in diesem; in beiden lautet endlich das Glied von der „sessio ad dexteram" bloss „sedet ad dexteram Patris" ohne „Dei" und „omnipotentis" (s. ob. S. 54) [51]. Auch

[50]) Dasselbe, was von den Worten des Ambrosius, gilt von den Worten, mit denen der drittletzte Abschnitt der „Explanatio" schliesst: „— nos symbolo quod accepimus ab apostolis traditum atque compositum, nihil debemus detrahere, nihil adiungere. Hoc autem est symbolum quod romana ecclesia tenet, ubi primus apostolorum Petrus sedit, et communem sententiam eo detulit".

[51]) Die oben im Text angedeutete Ausnahme besteht darin, dass das dritte Glied des

dieser Umstand stimmt mit der Angabe der Ueberschrift, dass die „Explanatio“ von Ambrosius herrührt, überein und bestätigt sie.

Wir stossen in der „Explanatio“ auf viele der Darstellungsform und Ausdrucksweise angehörigen Einzelheiten, die zwar keineswegs für Ambrosius ganz eigenthümlich sind, aber doch in seinen Schriften häufig angetroffen werden, oder uns wenigstens hier ebenfalls begegnen, so dass wir beim Lesen der Schrift an ihn erinnert werden. — So heisst es in der „Explanatio“ an einer Stelle: „Qui amat nil derogat, amicus, qui amicum amat, nihil derogat; qui amat Dominum, multo magis non debet derogare (ob. S. 54 bob.-vatic. Text) und an einer anderen: „Quare tibi dicitur, quod filius judicaturus est, nisi ut intelligas, nihil filio derogandum (a. dems. O.). Das hier gebrauchte Verbum „derogare“ wird von Ambrosius häufig in derselben Bedeutung (der Bed. „detrahere“, „imminuere“, wegnehmen, entziehen) und Verbindung gebraucht. So sagt er z. B. in „De fide“ Lib. II c. 6 n. 47: „At certe soletis etiam sancto Spiritui derogare“, ebds. c. 12 n. 100: „Vide, quam te noluerit Filio suo derogare, ut tibi ipsi judicem daret“, ebds. Lib. III c. 16 n. 136: „Numquid melior Filius Patre? Non hoc dicimus: sed quem charitas Dei honorat, humana iniquitas derogat. Scivit Pater, serendas esse de Filio quæstiones, præbuit nobis, quod sequeremur, pietatis exemplum, ne Filio derogemus“,

zweiten Artikel in dem in der „Explanatio“ ausgelegten Symbol den Worten: *„qui natus et sepultus,* habes et passionem ipsius et sepulturam“ (Cod. bob.-vatic.; Cod. lamb.: „qui natus, et passus est, et sepultus: habes passionem ipsius et sepulturam“) und noch mehr den Worten: „Sub Pontio Pilato passus et sepultus; habes passionem et sepulturam“ zufolge „passus sub Pontio Pilato (oder „sub Pontio Pilato passus“) et sepultus“ oder auch „sub Pontio Pilato passus, crucifixus et sepultus“ gelautet haben zu müssen scheint, während es in dem altrömischen Symbol „crucifixus sub Pontio Pilato“ gelautet hat. Diese Abweichung von dem Wortlaute des altrömischen Symbols ist jedoch zu gering um die Identität des altrömischen und des in der „Explanatio“ ausgelegten Symbols aufzuheben. Diese Identität braucht eben nur eine wesentliche gewesen zu sein, und man kann sich in Mailand eine kleine unbedeutende Abweichung von dem Wortlaut des römischen erlaubt haben. Uebrigens wird, dass das mailändische Symbol „passus“ enthalten hat, durch diejenigen Sermonen Augustins bestätigt, in welchen er das Symbol, auf das er getauft worden war, das mailändische, auslegt. Das Nähere über diesen Punkt und über das in der „Explanatio“ ausgelegte Symbol überhaupt weiter unten.

ebds. Lib. IV c. 8 n. 80: „Filio igitur qui derogat, Patri derogat, pietatem offendit, violat charitatem“, ebds. n. 83: „Itaque aut verum Filium dicitis, et Patri in Filio derogatis, per unitatem ejusdem naturæ“ &c., ebds. Lib. V c. 8 n. 104: „Excluditur Arius, qui Filium sedere audit ad dexteram Patris; ut, si ex usu argumentetur humano, ipse se perimat —, ut dum inæqualitatem Patris et Filii ex consuetudine hominum interpretatur, in utroque a vero devius, eum præferat, cui derogat, confessurus priorem, quem audit ad dexteram“, in „De Spiritu sancto“ Lib. I c. 2 n. 30: „Ejusdem autem impietatis est vel Patri, vel Filio, vel Spiritui sancto derogare“ (Opp. T. II P. 1 p. 569. 581. 616. 652. 653. 679 und 711 ed. Migne) [52]). — So heisst es ferner in der „Explanatio“ an einer Stelle: „Sane accipe rationem quemadmodum credimus in auctorem“ (ob. S. 55), an einer anderen: „Denique ne hoc ingenii nostri putetis, accipite testimonium“ (ebds.) und an einer dritten: „Magis potest teneri, si non scribatur. Qua ratione? Accipite? (Cod. lamb.: „Accipe“; ob. S. 57). In derselben Weise wird „Accipe“ häufig von Ambrosius gebraucht. So sagt er z. B. in „De fide“ Lib. I c. 10 n. 62: „Accipe aliud, quo clareat Filium sempiternum“, ebds. Lib. II c. 4 n. 35 und 36: „Sed accipe etiam eam, de qua dubitare nequis, lectionem“ — „Accipe aliud, sancte Imperator, et accipe Christum loquentem“, ebds. Lib. III c. 3 n. 24: „At ne hoc argumentum putes, accipe etiam testimonium: „„Deum““, inquit, „„nemo vidit unquam““, ebds. c. 12 n. 97 und 101: „Sed accipe ipsum esse regnum Filii, quod Patris est“ — „Accipe adhuc unum regnum, unum imperium esse Patris et Filii“, und in „De Spiritu sancto“ Lib. II c. 13 n. 143: „Accipe aliud, sancte Imperator, in caussa validum exemplum et tibi notum“ (Opp. T. II P. I p. 542. 566. 594. 609 und 773 ed. Migne). — Endlich vergleiche man die Stellen: „Vide simplicitatem, vide puritatem“, „vides

[52]) Dass „derogare“ auch von anderen Kirchenschriftstellern in derselben Bedeutung und Verbindung, wie von Ambrosius, gebraucht wird, erhellt z. B. aus den beiden Stellen; „Ariani putant, se derogare sancto Spiritui, si dicant illum Spiritum paraclitum“, „De sacramentis“ Lib. VI c. 2 n. 10 (Ambr. Opp. T. II P. 1 p. 456 ed. Migne; die Bücher „De sacramentis“ gehören zwar der mailändischen Kirche, aber nicht Ambrosius an) und: „Persequitur enim hæreticus Dominum, cum divinitatem ei derogat“, Maxim. hom. 47 (Opp. p. 336 ed. Migne).

quia symbolum sic habent", „Vides ergo qnia caro divinitati imminuere nihil potuit", „Ergo vide: credes in patrem, credes et in Filium" nnd „Vides ergo unius operationis, unius sanctificationis, unius maiestatis esse venerabilem trinitatem" in der „Explanatio" (ob. S. 52. 53. 54 und 55) mit Aeusserungen des Ambrosius, wie diese: „Vides bonitatem, qnia sponte posuit; vides potestatem, quia sumpsit", „vides quia non solum Filins volnntatem Patris, sed etiam Pater Filii faciat voluntatem", „Vide unitatem, quia qnem Deus Pater mittit, mittit et Filius", „Vide unitatem, quæ et Patrem signat et Filium", „Vide, quam te noluerit filio sno derogare", „Videtis ergo, qnod Ariani, dum separant a Patre Filium", „Vide quam non defugiam ista, ut etiam congeram" („De fide" Lib. II c. 2 n. 26, c. 6 n. 50, c. 9 n. 76 und 81, c. 12 n. 100 und Lib. III c. 2 n. 13 und c. 11 n. 77, a. a. O. p. 565. 570. 576 s. 581. 592 und 605), — ferner die Worte: „Denique ne hoc ingenii nostri putetis, accipite testimonium" in der „Explanatio" (ob. S. 55) mit einer langen Reihe von Aeusserungen des Ambrosius, in denen er „denique" ganz in derselben Weise gebraucht (z. B. „De fide" Lib. II c. 10 n. 87, Lib. III c. 7 n. 50, c. 9 n. 61, c. 10 n. 69 nnd Lib. IV c. 6 n. 67, a. a. O. p. 578. 600. 602. 604 und 630), — sodann die Worte: „Numqnid supra apostolorum fines progredi audaci mente debemus? Nnmquid nos sumus apostolis cautiores?" (ob. S. 52) und die Worte: „Numquid non unnm judicium est Patris et Filii et Spiritus sancti? Nnmquid non una voluntas est? Numqnid non una maiestas?" in der „Explanatio" (ob. S. 54 f.) mit der Stelle: „Nnmquid ipse Dominus se creavit? — numqnid ipse se fecit? — numqnid verisimile videri potest, quia in se ipsa facta est sapientia?" in „De fide" Lib. I c. 14 n. 88 (a. a. O. p. 549)[53]) und schliesslich das „si mihi non creditis, vel operibns credite" der „Explanatio" (ob. S. 54) mit dem: „Itaqne si nec de natura afferre possunt aliquam quæstionem, vel testimoniis credent" in „De fide" Lib. II c. 8 n. 67 (a. a. O. p. 573) und das „Videamns alias" und „Videamus adhnc alias quatnor" in der „Explanatio" (ob. S. 57) mit dem: „Videamns sequentia" in „De fide" Lib. III c. 11 n. 85

[53]) Ueberhaupt begegnen uns bei Ambrosius ziemlich häufig mit „Numquid" eingeführte Fragen. S. z. B. „De fide" Lib. II c. 12 n. 100 und Lib. III c. 14 n. 115 und c. 16 n. 136 (a. a. O. p. 581. 612 und 616).

(a. a. O. p. 607)[54]). — Auch dies möchte der Angabe der Ueberschrift im Cod. bob.-vatic. zur Bestätigung gereichen.

Endlich: die „Explanatio" hat nicht allein einen sehr eigenthümlichen und, zumal bei ihrer Kürze, ziemlich reichen und mannichfaltigen Inhalt, sondern wir finden auch in ihr das Feuer, die Lebendigkeit und die Kraft, die „gravitas", das „pondus" und die prägnante Kürze, endlich das Charactervolle, was Ambrosius und seine Schriften auszeichnet. Sie enthält, so gering auch ihr Umfang ist, mehrere sehr schöne Stellen und ist überhaupt des Ambrosius ganz würdig. Ihre vielen Unvollkommenheiten rühren, wie wir gezeigt, davon her, dass sie nur eine unvollkommene und dazu selbst in dem besseren bobiensisch-vaticanischen Text von manchem Abschreiberfehler entstellte Nachschrift einer mündlichen extemporirten Rede ist.

Doch dürfen wir es nicht verschweigen, dass in ihr Einiges vorkommt, was gegen die Richtigkeit der Angabe des Cod. bob.-vatic.,

[54]) Vgl. auch noch die Worte der „Explanatio": „Prærogativam auctoris cœlestis agnoscis; factus quidem ut homo, ut infirmitates nostras in sua carne susciperet, sed cum privilegio venit majestatis æternæ" und „Duo habes: aut quasi secundum prærogativam divinitatis et substantiæ generationis suæ dominus noster Jesus Christus sedet ad dexteram: aut certe quasi triumphator æternus qui bonum regnum Deo Patri comparavit, prærogativam sibi suæ victoriæ vindicavit, sedens ad dexteram patris" (ob. S. 52 und 54) mit den Worten: „Sed nolo prærogativa naturæ suæ et privilegio potestatis utatur (Christus) und „In alio prærogativa natura est, in alio auctoritas potestatis" in „De fide" Lib. II, c. 2 n. 20 und Lib. V c. 8 n. 102 (a. a. O. p. 564 und 669), ferner die Stellen: „Vides ergo quia caro divinitati imminuere nil potuit" und „Nullum ergo potuit afferre caro divinitatis gloriæ detrimentum" in der „Explanatio" (s. ob. S. 54) mit der Stelle: „Denique et in carne constituto angeli ministrabant; ut nihil eum agnoscas per naturam corporis imminutum; neque enim Deus sui pati potuit detrimentum, cum id, quod assumpsit ex Virgine, nec accessio divinæ nec diminutio potestatis sit" in „De fide" Lib. II c. 8 n. 64 (a. a. O. p. 573), ferner die Worte: „aut certe quasi triumphator æternus, qui bonum regnum Deo Patri comparavit prærogativam sibi suæ victoriæ vindicavit" in der „Explanatio" (ebds.) mit den Worten: „Hæccine tibi videtur esse subjectio, in qua regnum Patri paratur" in „De fide" Lib. II c. 12 n. 104 (a. a. O. p. 582), endlich die Worte: „Qui amat nil derogat: amicus, qui amicum amat, nihil derogat: qui amat Dominum, multo magis non debet derogare" in der „Explanatio" (ebds.) mit den Worten: „Filio igitur qui derogat, Patri derogat, pietatem offendit, violat charitatem" in „De fide" Lib. IV c. 8 n. 80 (a. a. O. p. 632).

dass sie dem berühmten mailändischen Kirchenvater angehöre, zu sprechen scheint.

Wenn man Worte liest, wie diese: „Sed dicis mihi, postea emerserunt hæreses. Quid ergo? vide simplicitatem, vide puritatem.. Patripassiani cum emersissent, putaverunt etiam catholici in hac parte addendum *invisibilem et impassibilem*, quasi filius dei visibilis et passibilis fuerit“; — „Ergo esto medici fuerint maiores nostri; voluerint addere ægritudini sanitatem“; — „Fides integra adversus Sabellianos. Exclusi sunt Sabelliani maxime de partibus occidentis“; — „et quoniam symbolum romanæ eclesiæ nos tenemus“, „nos symbolo quod accepimus ab apostolis traditum atque compositum, nihil debemus detrahere, nihil adiungere. Hoc autem est symbolum quod romana ecclesia tenet, ubi primus apostolorum Petrus sedit et communem sententiam eo detulit“; — „Scio in partibus maxime orientis, quod ea quæ primo tradita sunt a maioribus nostris, dum quasi fraude alii, alii diligentia, fraude hæretici, diligentia catholici, dum ergo illi fraudulenter conantur inrepere, addiderunt quod non opus est; dum isti fraudem præcavere contendunt, finis maiorum velut pietate quadam et incuria videntur esse prætergressi“; — „Numquid nos sumus apostolis cautiores?“; — „cautiones licet sacerdotum non requirantur“ — wenn man, sage ich, solche Aeusserungen liesst, so wird man an eine Reihe von Stellen in Rufins „Commentarius in symbolum Apostolorum“ erinnert, nämlich an die Stellen: „His additur *invisibili et impassibili*. Sciendum, quod duo isti sermones in ecclesiæ Romanæ symbolo non habentur. Constat autem apud nos additos hæreseos caussa Sabellii, illius profecto, quæ a nostris Patripassiana appellatur —. Ut ergo excluderetur talis impietas, videntur hæc addidisse maiores“; — „in diversis ecclesiis aliqua in his verbis inveniuntur adjecta. In ecclesia tamen urbis Romæ hoc non deprehenditur factum“; — „In ceteris autem locis, quantum intelligi datur, propter nonnullos hæreticos addita quædam videntur, per quæ novellæ doctrinæ sensus videretur excludi“; — „Orientales ecclesiæ omnes fere ita tradunt: „„*Credo in uno Deo*““ &c.; — „Quod autem diximus, Orientis ecclesias tradere unum Deum Patrem“ &c.; — „Discessuri itaque ab invicem, normam sibi prius futuræ prædicationis in

communne constitnunt"; — „Et ideo satis oaute ecclesia nostra fidem Symboli docet, quæ in eo, quod a ceteris traditur „„*carnis resurrectionem*““, uno addito pronomine tradidit „„*hujus carnis resurrectionem*““. Und man erhält, wenn man jene Aeusserungen mit diesen Stellen vergleicht, in Etwas den Eindruck, als wenn das, was in der „Explanatio“ geäussert wird, in Beziehnng zu den Mittheilungen nnd Bemerknngen Rufins stehe und durch sie veranlasst sei, und als wenn insbesondere der Urheber jener Auslegung des Symbolums seine Kenntniss davon, dass die Worte „invisibili et impassibili“ kirchlicherseits zum ersten Artikel hinzuzufügt worden seien, aus dem Werke des aquilejensischen Presbyters geschöpft habe [55]). Sollte diesem Eindruck, den vor Allem die Worte der „Explanatio“ „Ergo esto medici fuerint maiores nostri, voluerint addere ægritudini medicinam“ machen, wenn man sie mit den Worten Rufins: „Ut ergo talis impietas excluderetur de Patre, videntur hæc addidisse majores“ zusammenhält [56]), Wirklichkeit zu Grnnde liegen, so könnte die „Explanatio“ natürlich nicht von Ambrosins herrühren, da Rufins Commentar über das Symbol aller Wahrscheinlichkeit nach im ersten Decennium des fünften Jahrhunderts (den zehn letzten Lebensjahren Rufins) [57]) und also nach dem Tode des Ambrosius (397) verfasst ist. Sie müsste dann dem

[55]) Dies wurde schon im fünften Jahrhnndert fleissig gelesen und sehr geschäzt, besonders in den gesinnungsverwandten semipeligianischen Kreisen. S. die Worte Cassians († um 435): „Rufinus quoque, Christianæ philosophiæ vir, haud contemnenda ecclesiasticorum doctorum portio, ita in expositione Symboli de Domini nativitate testatur: „„Filius enim““, inquit, „„Dei nascitur ex Virgine, non principaliter soli carni sociatus, sed, anima inter carnem Deumque mediante, generatus. Numquid obscure Deum ex homine natum testatus est?““ („De incarn. Christi contr. Nest.“ l. VII c. 27, Opp. T. II p. 258—60 ed. Migne) und die Worte des Gennadius Massiliensis (gegen Ende des fünften Jahrhnnderts): „„Proprio autem labore, imo gratia Dei et dono, exposuit idem Rufinus Symbolum, ut in ejus comparatione alii nec exposuisse credantur“ („De scriptoribus ecclesiasticis liber“ c. 17, Migne Patrolog. T. LVIII p. 1070).

[56]) Aus dem „Ergo esto medici fuerint maiores nostri“ gewinnt es sogar den Anschein, als habe der Verfasser der „Explanatio“ der aquilejensischen Kirche angehört. Allein das „nostri“ nöthigt doch durchaus nicht dies anzunehmen, indem alle älteren katholischen Geschlechter sehr wohl als „maiores nostri“ in weiteren Sinne bezeichnet werden konnten.

[57]) S. Schönemann, a. a. O. T. I p. 508.

Ende des fünften Jahrhunderts oder dem sechsten Jahrhundert angehören, indem sie auf der einen Seite, wie wir gesehen haben, durch und durch antiarianisch ist, und auf der anderen Seite aus einer Kirche, die das altrömische Symbol gebrauchte, d. h. aus einer italischen Kirche, stammen muss, der Arianismus aber erst mit den Schaaren Odoakers und den Ostgothen wieder in Italien auftrat.

Indessen vermögen die Berührungen zwischen Rufins Commentar und der „Explanatio" doch das Zeugniss des Cod. bob.-vatic. und das Viele, was die Richtigkeit dieses Zeugnisses bestätigt, nicht umzustossen. Jene Berührungen können nämlich sehr gut auch darin ihren Grund haben, dass einerseits Rufin in seinen oben citirten Aeusserungen nur der Sprecher seiner Kirche war, und dass andererseits Ambrosius sowohl mit dem Zusatz des aquilejensischen Symbols „invisibili et impassibili", als auch mit der Art, wie man ihn zu Aquileja rechtfertigte, bekannt geworden war (s. das ob. S. 76 und Anm. 46 Angeführte) und sich nachmals durch den Missbrauch desselben von Seiten der Arianer bewogen fühlte Beides, ihn und die Art seiner Rechtfertigung, zu bekämpfen.

IV. Was wir aus der Rede des Ambrosius erfahren, ist Folgendes:

1. Der Name Symbolum, mit dem das kirchliche Taufbekenntniss im Occident schon zu Cyprians Zeit bezeichnet wurde [58]), wird von den abendländischen Kirchenlehrern des vierten bis sechsten Jahrhunderts im Allgemeinen in doppelter Weise erklärt: durch „indicium", „signum" und durch „collatio". — Bei der ersten Erklärung blieben sie bisweilen bei der allgemeinen Bedeutung: Erkennungs- und Unterscheidungszeichen zwischen Christen und Nicht-Christen, sowie auch zwischen rechtgläubigen Christen und solchen Häretikern, die nicht selber das kirchliche Symbolum gebrauchten [59]), stehen. So z. B. Augustin in „Sermo 214. In traditione Symboli" n. 12: „Quod ideo symbolum dicitur, quia ibi nostræ societatis fides placita continetur,

[58]) S. „Quellen" I, S. 25 Anm.

[59]) Dass sich jedoch die meisten desselben bedienten, sagt Augustin „De fide et Symbolo" c. 1 in den Worten: „Sub ipsis ergo paucis verbis in Symbolo constitutis plerique hæretici venena sua occultare conati sunt". Vgl. was Rufin in seinem Commentar über das Symbolum n. 1 von Photins Auslegung desselben sagt.

et ejus confessione tanquam signo dato Christianus fidelis agnoscitur“ und Rufin im „Commentarius in Symbolum Apostolorum“ n. 12: „Indicium autem vel signum idcirco dicitur, quia in illo tempore, sicut Paulus apostolus dicit, et in actibus apostolorum refertur, multi ex circumeuntibus Judæis simulabant se esse apostolos Christi et lucri alicujus vel ventris gratia ad prædicandum proficisiscebantur, nominantes quidem Christum, sed non integris traditionum lineis nunciantes. Idcirco istud indicium posuerunt, per quod agnosceretur is, qui Christum vere secundum apostolicas regulas prædicaret“. Oefter dachten sie jedoch bei dem Namen speciell an das Erkennungs-, Unterscheidungs- und Legitimationszeichen der Soldaten in Bürgerkriegen, ihre Parole, „tessera militaris“, oder ihr Schibboleth in solchen Krigen, indem das christliche Leben mit einem Soldatendienste und die Christen mit Soldaten verglichen wurden („militia Christi“, „milites Christi“). So z. B. Rufin, a. a. O.: „Denique et in bellis civilibus hoc observari ferunt, quoniam et armorum habitus par et sonus vocis idem et mos unus est atque eadem instituta bellandi, ne qua dolis subreptio fiat, symbola discreta unusquisque dux suis militibus tradit, quæ latine signa vel indicia nominantur, ut si forte occurrerit quis, de quo dubitetur, interrogatus symbolum prodat, si sit hostis, vel socius“, und Maximus von Turin in seiner „Homilia de traditione Symboli“: „Quod beati apostoli, ut ego reor, exemplum sequentes (das Exempel der Manassiten in ihrem Kriege mit den Ephraimiten, Rich. 12, 4—6), ecclesiæ Dei, quam adversum militiam diabolici furoris armabant, mysterium Symboli tradiderunt; ut quia sub uno Christi nomine credentium erat futura diversitas, signaculum fidei inter fideles perfidosque secerneret, et alienus a fide atque hostis appareret Ecclesiæ, qui aut tanquam baptizatus nescisset, aut tanquam hæreticus corrupisset“ [60]). Da die Taufe ein Bund mit dem

[60]) Die alten Kirchenlehrer könnten bei „Symbolum“ leicht hin und wieder auch an Zeichen gedacht haben, woran die in den Mysterien Eingeweihten zu erkennen waren, und wodurch sie sich von den Uneingeweihten unterschieden. Denn die geheimnissvolle Einweihung in die Mysterien des Christenthums bei der Taufe (μυησις) hatte ja eine gewisse äussere Aehnlichkeit mit den Einweihungen, die bei den heidnischen Mysterien Statt fanden. Allein es kommt doch, meines Wissens, kein Beispiel davon vor, dass irgend einer von den Kirchenvätern bei dem Worte wirklich an ein solches Zeichen gedacht hat.

dreieinigen Gott ist, und das Symbolum einen Theil dieses Bundes ausmacht und in der alten Kirche sogar selbst hie und da als Bund bezeichnet wurde [61]), so dachten die Kirchenväter bei „symbolum" bisweilen auch an eine Vertragsurkunde, Vertragsformel als Zeichen und Beweislichkeit, und zwar entweder an eine solche im Allgemeinen oder an eine Vertragsurkunde, die von Kaufleuten ausgestellt wurde, die sich zu einem gemeinschaftlichen Unternehmen verbunden haben. So Petrus Chrysologus in seinem „Sermo 62 in Symbolum": „Placitum vel pactum, quod lucri spem venientis continet vel futuri, symbolum nuncupari contractu etiam docemur humano: quod tamen symbolum inter duos firmat semper geminata conscriptio, et in stipulatione cautum reddit humana cautela, ne cui surrepat, ne quem decipiat perfidia contractibus semper inimica. Sed hoc inter homines, inter quos fraus, aut a quo facta est, aut cui facta est, semper ludit; inter Deum vero et homines symbolum fidei sola fide firmatur, non literæ, sed spiritui creditur, et mandatur cordi, non chartæ", und Augustin in „Sermo 212. In traditione Symboli": „Symbolum nominatur a similitudine quadam translato vocabulo, quia symbolum inter se faciunt mercatores, quo eorum societas pacto fidei teneatur; et vestra societas est commercium spiritualium, ut similes sitis negotiatoribus bonam margaritam quærentibus" [62]). — Bei

[61]) So z. B. von Petrus Chrysologus in „Sermo 59 in Symbolum": „Mundemus ergo corda, purificemus corpora, aperiamus oculos, reseremus sensum, animæ jannas patefaciamus totas, ut symbolum, quod est fidei pactum audire, capere, tenere, et in ipso cordis nostri secreto semper servare possimus" und: „Hoc spei pactum, hocs alutis placitum, hoc vitæ symbolum, hanc fidei cautionem mens teneat".

[62]) Eine verwandte Vorstellung liegt zu Grunde, wenn Ambrosius in „De virginibus", Lib. III c. 4 n. 20: „Symbolum quoque specialiter debemus tanquam nostri signaculum cordis antelucanis horis quotidie recensere; quo etiam, cum horremus aliquid, animo recurrendum est. Quando enim sine militiæ sacramento miles in tentorio, bellator in proelio?" von dem Symbol als von dem „sacramentum militiæ", d. h. als von dem, was der Soldat seinem Feldherrn gelobt, von dem Eide, den er ihm geschworen hat, redet.

Vgl. übrigens die ebenangeführte Stelle des Ambrosius mit den Worten der „Explanatio": „Quod symbolum est spiritale signaculum, cordis nostri meditatio, et quasi semper præsens custodia" (s. ob. S. 50) und: „Quod autem non scribis, times ne amittas, quotidie incipis recensere. Magnum autem tutamentum est: nascuntur stupores animi et corporis, temptatio adversarii qui nunquam quiescit, tremor aliqui corporis, infirmitas stomachi, symbolum recense intra te, maxime

der zweiten Erklärung, die auf einer Verwechselung von „symbolum“ (σύμβολον) mit „symbola“ (συμβολή) beruht [63]), nnd die zur Entstehung der Ansichten beigetragen hat, dass das Symbol von den zwölf Aposteln verfasst worden sei, nnd dass sie es in der Weise zusammengestellt haben, dass ein jeder von ihnen seinen Beitrag dazu lieferte, Ansichten die bald den Character historischer Traditionen annahmen, dachte man bisweilen daran, dass die Apostel ihre eigenen Glanbensgedanken in der Weise zur Glaubensformel des Symbolums zusammentrugen, dass ein jeder von ihnen den seinigen oder die seinigen zu dem gemeinsamen Werke beisteuerte. So Rnfin in seinem Commentar zum Symbolum n. 2 in den Worten: „Symbolum enim Græce et indicium dici potest et collatio, hoc est, quod plnres in nnum conferunt. Id enim fecerunt apostoli in his sermonibus, in nnum conferendo unnsquisqne, quod sensit?“ Bisweilen dachte man bei der Erklärung von „symbolnm“ durch „collatio“ dagegen daran, dass im Symbol der christliche Glaube an einen Punkt zusammengetragen und knrz zusammengestellt ist. So der Verfasser des pseudoaugustinischen „Sermo 241 de Symbolo“ n. 1 in den (aus Cassians Schrift gegen Nestorius entlehnten) Worten: „Quod enim græce symbolnm dicitur, latine collatio nominatur. Collatio autem ideo, quia collata in unnm catholicæ legis fides Symboli colligitur brevitate“. Endlich dachte man bei der in Rede stehenden Erklärung von „symbolum“ bisweilen sowohl hieran, als auch daran, dass die Apostel (und Kirchenlehrer) im Symbol den gesammten Inhalt aller heiligen Schriften, der alttestamentlichen nnd ihrer eigenen, aus denselben snmmarisch znsammengestellt haben. So Cassian in „De incarnatione Christi contra Nestorium“ Lib. VI c. 3: „Symbolum quippe, ut scis, ex collatione nomen accepit. Quod enim græce symbolum dicitur, latine collatio nominatur. Collatio autem ideo, quia in unum collata

recense intra te ipsum“ (s. ob. S. 58). Auch die Aehnlichkeit dieser Worte mit jener Stelle dient der Richtigkeit der Ueberschrift zur Bestätigung.

63) Doch verdient bemerkt zu werden, dass σύμβολον bisweilen auch die Bedeutung Beitrag hat. „Die Marken beim Piknik, welche der Besorger bekam, um gegen Zurückgabe derselben am Ende der Mahlzeit von jedem Einzelnen den Antheil der Zeche in Empfang zunehmen —; daher met. Beitrag, καλὸν πρὸς δόξαν σ., Plat. ep. 1 9. p. 363. A. (Passow, Handw. der gr. Spr., neue Bearbeit., u. σύμβολον). Vgl. Pachymeres zu Ps.-Dion. de eccl. hier. c. 3 (Ps.-Dion. Opp. T. I, p. 317 ed. Cord.).

ab apostolis Domini totius catholicæ legis fide, quidquid per universum divinorum voluminum corpus immensa funditur copia, totum in Symboli colligitur brevitate perfecta. — Hoc est ergo breviatum verbum, quod fecit Dominus, fidem scilicet duplicis Testamenti sui in pauca colligens et sensum omnium scripturarum in brevia concludens, sua de suis condens, et vim totius legis compendiosissima brevitate perficiens. — Sicut enim immensam illam scripturarum suarum copiam per patriarchas et prophetas maxime suos condidit, ita Symbolum per apostolos suos sacerdotesque constituit. Et quidquid illic per suos larga ac redundanti copia dilatavit, idem hic per suos plenissima brevitate conclusit. Nihil ergo in Symbolo deest, quod ex scriptis Dei per apostolos conditum" &c. Mitunter verglich man bei der Erklärung „symbolum" durch „collatio" das Symbol mit einem Capital, das Kaufleute zu einer gemeinsamen Handelsunternehmung zusammengeschossen, mitunter wiederum mit einer gemeinsamen Malzeit, die dadurch zu Stande gekommen, dass ein jeder von den Theilnehmern einen Geldbeitrag zu ihr gegeben. Die letztere Vergleichung begegnet uns in der zweiten von den beiden „Homiliæ de Symbolo", die wir in einer Sammlung von Homilien finden, welche den Namen des Eusebius von Emesa tragen, aber von einigen südgallischen Kirchenlehrern des fünften und sechsten Jahrhunderts herrühren. Hier heisst es nämlich: „Sicut nonnullis scire permissum est, apud veteres symbola vocabantur, quod de substantia collecti in unum sodales in medium conferebant ad sollenes epulas, ad cœnæ communes expensas. Ita et ecclesiarum patres, de populorum salute solliciti, ex diversis voluminibus scripturarum collegerunt testimonia divinis gravida sacramentis. Disponentes itaque ad animarum pastum salubre convivium, collegerunt verba brevia et certa, expedita sententiis, sed diffusa mysteriis, et hoc symbolum nominaverunt" &c. (Max. Biblioth. Patrr. T. VI p. 628). Die erstere Vergleichung finden wir in der „Explanatio", deren Verfasser also zu denen gehört, die „symbolum" durch „collatio" erklärten. S. die beiden Stellen: „Primum igitur rationem nominis ipsius debemus accipere. Symbolum græce dicitur, latine autem collatio. Et maxime symbolum negotiatores dicere consuerunt, quando conferunt pecuniam suam, et quasi ex singulorum collatione in unum constipata, integra et inviolabilis conservatur, ut nemo fraudem collationi facere conetur, nemo negotiationi; denique inter ipsos negotiatores ista est

consuetudo, ut siquis fraudem fecerit, quasi fraudulentus reiiciatur" und: „Si ergo mercum istarum negotiatores et collatores pecuniæ hanc habent legem, ut siqui symbolam suam violaverit, improbus et intestabilis habeatur, multo magis cavendum est nobis, ne de maiorum symbolo aliquid detrahatur" (ob. S. 50 f. und S. 56).

2. Wie man von seiner Erklärung des Wortes „symbolum", von vornherein erwarten kann, erklärt sich Ambrosius dafür, dass das Symbol von den Aposteln verfasst ist. Er spricht diese Ansicht wiederholt aus, sie zieht sich durch seine ganze Rede. In der Einleitung äussert er, nachdem er den Namen Symbolum erklärt hat: „Sancti ergo apostoli in unum convenientes breviarium fidei fecerunt". Unmittelbar vor der „traditio Symboli" sagt er: „Ergo apostoli sancti convenientes fecerunt symbolum breviter". Seine Polemik gegen den Zusatz der aquilejensischen Kirche „invisibili et impassibili" beginnt er mit den Fragen: „Numquid supra apostolorum fines progredi audaci mente debemus? Numquid nos sumus apostolis cautiores?" und schliesst sie mit den Worten: „Ubi fides integra est, sufficiunt præcepta apostolorum. Cautiones licet sacerdotum non requirantur". Endlich in den Schlusspartien der Rede finden wir folgende Aeusserungen: „Ergo dixi apostolos symbolum composuisse". — „Sic (quemadmodum) unius apostoli scripturis nihil est detrahendum, nihil addendum, quemadmodum (sic) nos symbolo, quod accepimus ab apostolis traditum atque compositum nihil debemus detrahere, nihil adiungere. Hoc autem est symbolum quod romana ecclesia tenet, ubi primus apostolorum Petrus sedit, et communem sententiam eo detulit". — „Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiæ". — „Ecce secundum duodecim apostolos, et duodecim sententiæ comprehensæ sunt".

Diese Stellen geben uns auch einige Andeutungen über die Art, wie die Apostel nach Ambrosius das Symbol verfasst haben. — Sie [64]) haben es verfasst, indem sie zusammenkamen („in unum convenientes", „convenientes") und „conferendo" („collatio"). — Ob sie es so verfasst haben, dass sie darüber einig wurden, was und wie viel in dasselbe aufgenommen werden, und wie dies geordnet und aus-

[64]) Sie alle zusammen. S. die Ausdrücke „apostoli"; „duodecim apostoli", „secundum duodecim apostolos"; „— unius apostoli — ab apostolis — compositum"; „communis sententia" an den ob. im Texte angef. Stt.

gedrückt werden sollte, nachdem ein jeder von ihnen seine Meinung über dies Alles ausgesprochen hatte (so Rufin an der bald anzuführenden Stelle), oder ob sie es in der Weise verfasst haben, dass ein jeder von ihnen ein einzelnes Glied, eine einzelne „sententia" als seinen Beitrag dazu aussprach (die spätere Auffassung von „collatio"), wird aus den Worten des Ambrosius nicht ganz klar. Die Worte: „Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiæ" und: „Ecce secundum duodecim apostolos et duodecim sententiæ comprehensæ sunt" könnten auf die letztere Vorstellung führen, und zwar um so mehr, als auch die bekannten Worte Leos des Grossen: „catholici symboli brevis et perfecta confessio, quæ duodecim apostolorum totidem signata est sententiis" („Ep. 31. Ad Pulcheriam Augustam", c. 4, Opp. T. I p. 794 ed. Migne), die offenbar an die Aeusserungen des Ambrosius erinnern, dieselbe auszusprechen scheinen. Aber die beiden angeführten Stellen der „Explanatio" fordern doch keinesweges mit Nothwendigkeit, dass Ambrosius sie gehabt hat. Es ist möglich, dass der Gedanke des Ambrosius nur der gewesen ist, dass der Herr der Kirche es so gefügt habe, dass sich die Abfassung des Symbols von den zwölf Aposteln darin abspiegelt, dass es gerade aus zwölf „sententiæ" besteht, indem Er wollte, dass sie hierin hervortreten sollte, sowie auch, dass die Zwölfzahl der „sententiæ" zu erkennen giebt, dass das Symbol ein Werk der zwölf Apostel ist [65]). Und für diese Auffassung, sowie dafür, dass Ambrosius überhaupt die ältere einfachere und natürlichere Vorstellung getheilt hat, spricht, dass seine Worte selber doch im Grunde nicht weiter führen, — dass die spätere mechanische und geistlose Vorstellung, die übrigens überall, wo sie sicher vorkommt, mit dem Versuche verbunden wird zu bestimmen, von welchem von den zwölf Aposteln jedes von den zwölf Gliedern herrührt [66]), des grossen Kirchenvaters wenig würdig ist, — dass diese Vorstellung sich ausserdem

[65]) Oder auch, wenngleich weniger wahrscheinlich, dass die Apostel selbst gewollt haben, dass sich seine Abfassung durch sie in der Zwölfzahl der Glieder abspiegeln und diese Zahl zu erkennen geben sollte, dass das Symbol ihr Werk sei.

[66]) S. die pseudoaugustinischen „Sermones de Symbolo" 240 und 241, das sogenannte „Sacramentarium Gallicanum" (Mabillon, Mus. Ital. T. I p. 396 s. und Muratori, Liturg. rom. vet. T. II p. 967 s.), Pirminius's „Scarapsus de libris canonicis" (Mabillon, Analecta p. 66, Ausg. von 1723) u. s. w.

nicht bei Rufin findet, der seine Auslegung des Symbols ungefähr ein Jahrzehnt nach Ambrosius's Tode geschrieben hat, — endlich auch der Ausdruck „communis sententia", der auf die ältere Vorstellung und jedenfalls nicht über sie hinausführt. Was Leo des Grossen Aeusserung anbetrifft, so verhält es sich mit ihr ebenso, wie mit den Worten des Ambrosius. Doch legt jene es etwas näher an die spätere Vorstellung zu denken, als diese. — Nach den Worten „primus apostolorum Petrus — communem sententiam eo (Romam) detulit" hat Petrus das apostolische Symbol nach Rom gebracht. Da man schon in vierten Jahrhundert annahm, dass Petrus die römische Gemeinde gestiftet [67]), da man natürlich besonders in Rom selbst dieser Ansicht war, und da Ambrosius zu der römischen Kirche hinaufsah und ihr und ihren Bischöfen in allen Stücken folgte [68]): so ist es nicht unwahrscheinlich, dass in den angeführten Worten eine Hindeutung auf die Sage liegt, dass die Apostel das Symbol festgesetzt, ehe sie sich von einander trennten um das Evangelium in der ganzen Welt zu predigen, damit ihre Verkündigung in allen Stücken vollkommen übereinstimme, eine Sage, die uns Rufin in seinem Commentar über das Symbol mitgetheilt hat, in den bekannten Worten: „Tradunt majores nostri, quod post ascensionem Domini, cum per adventum sancti spiritus super singulos quosque apostolos igneæ linguæ sedissent, ut loquelis diversis variisque loquerentur, per quod eis nulla gens extera, nulla linguæ barbaries inaccessa videretur et invia, præceptum eis a Domino datum ob prædicandum Dei verbum ad singulas quemque proficisci nationes. Discessuri itaque ab invicem prius futuræ sibi prædicationis normam in commune constituunt, ne forte alius ab alio abducti diversum aliquid his, qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent. Omnes ergo in uno positi et spiritu sancto repleti breve istud futuræ sibi, ut diximus, prædicationis indicium, conferendo in unum, quod sentiebat unusquisque, componunt, atque credentibus dandam esse regulam statuunt". — Aus dem Gesagten folgt, dass

[67]) Eusebius Chron. zum zweiten Jahre des Kaisers Claudius (Hieron. Opp. T. VIII p. 578 ed. Migne) und hist. eccl. 2, 16. Vgl. auch Hieron. „De viris illustribus" c. 1.

[68]) S. insbesondere Ep. 56 ad Theophilum n. 7, Opp. T. II, P. 1 p. 1172 ed. Migne.

Ambrosius hinsichtlich des Ursprungs des Symbols wesentlich schon dasselbe angedeutet hat, was kurz nach ihm von Rufin ausdrücklich und ausführlich ausgesprochen worden ist, und dass also jener und nicht, wie man bisher angenommen hat, dieser der älteste Kirchenschriftsteller ist, bei dem sich die Sage findet, dass die Apostel das Symbol, ehe sie sich von einander trennten um das Evangelium unter den Völkern zu verkündigen, gemeinsam und „conferendo" in unum quod unusquisque sentiebat" verfasst haben [69]). — Auch die Eintheilung des Symbols in zwölf Glieder, die sicher dem Glauben, dass das Symbol von den zwölf Aposteln verfasst ist, ihren Ursprung verdankt, etwas über ein halbes Jahrhundert nach Ambrosius Tode bei Leo dem Grossen angetroffen wird [70]) und sich hierauf durch das ganze Mittel-

[69]) Dass die von Ambrosius angedeutete und von Rufin mitgetheilte Sage bedeutend älter ist als der letztere Verfasser, deutet dieser selbst an in seinem „Tradunt majores nostri". Doch nöthigen uns diese Worte nicht gerado auf die ältesten Zeiten der Kirche zurückzugehen, indem Rufin an einer anderen Stelle in seiner Schrift in den Worten: „Ut ergo excluderetur talis impietas (die patripassianische) de Patre, videntur hæc addidisse majores et invisibilem Patrem et impassibilem dixisse" Männer als „majores" bezeichnet, die dem dritten Jahrhundert angehörten. Dieses Jahrhundert, worin uns der Name des kirchlichen Taufbekenntnisses, mit dem die Entstehung der Sage zusammenhängt, der Name „symbolum", zum ersten Male entgegentritt (bei Cyprian), oder der Anfang des vierten war gewiss auch die Zeit, in der die Sage entstand.

Uebrigens zeigen die Aeusserungen über den Ursprung des Symbols in der „Explanatio", dass Ambrosius mit dem Ausdruck „symbolum apostolorum" an der ob. S. 80 angeführten Stelle in seinem Briefe an Syricius das Symbol als ein Werk der Apostel hat bezeichnen wollen, was auch der Ausdruck selbst beinahe fordert. Auch Hieronymus spricht in den Worten: „In symbolo fidei et spei nostræ, quod ab apostolis traditum non scribitur in charta et atramento" &c. („Ep. ad Pammachium de erroribus Joannis Hierosolymitani" n. 28, Opp. T. II p. 386 ed. Migne) die Ansicht aus, dass das Symbol von den Aposteln verfasst worden.

[70]) S. die ob. S. 94 angeführte Stelle Leos. — Die Zwölfzahl der Verfasser des Symbols oder die Zwölfzahl der Apostel als der Verfasser desselben wird in einer dem Ambrosius zugeschriebenen, aber einem anderen späteren Kirchenlehrer (nach den Maurinern du Frische und le Nourry in ihrer Ausgabe entweder Cäsarius von Arelate oder Maximus von Turin) angehörigen Rede, dem „Sermo pseudo-ambrosianus 33. De jejuniis Quadragesimæ XVII" (Ambr. Opp. T. II P. 2 p. 669—71 ed. Migne), stark hervorgehoben. Die Stelle, in der dies geschieht, lautet: „Ista

alter und zum Theil selbst durch die neuere Zeit hindurchzieht, findet sich zuerst bei dem mailändischen Kirchenvater [71]). — Die Eintheilung

autem ipsa clavis, quam fidem dicimus, videamus, quemadmodum constet, et quemadmodum solidata sit. Arbitror illam duodecim artificum operatione conflatam; duodecim enim Apostolorum symbolo fides sancta concepta est, qui velut periti artifices in unum convenientes, clavem suo consilio conflaverunt".

[71]) Man könnte die Eintheilung des Symbols nach der Zahl seiner zwölf Verfasser, der zwölf Apostel, in zwölf „sententiæ" als ein Zeichen davon ansehen wollen, dass die „Explanatio" nicht vor dem fünften Jahrhundert entstanden ist, und also nicht von Ambrosius herrührt, indem jene Eintheilung eine längere Existenz der Sage von der Abfassung des Symbols seitens der Gesammtheit der Apostel voraussetzt und uns noch nicht bei Rufin, ja selbst noch nicht bei Cassian, sondern erst gegen die Mitte des genannten Jahrhunderts entgegentritt (Leos „Ep. 31. Ad Pulcheriam Augustam" ist 449 geschrieben). Ja, man könnte auch schon darin eine Spur nachambrosianischen Ursprungs der „Explanatio" sehen wollen, dass ihr Urheber das Symbol als ein gemeinsames Werk aller Apostel betrachtet, dass er ferner, in Uebereinstimmung hiemit, den Namen „symbolum" durch „collatio" und zwar, wie der kurz nach 430 schreibende Cassian, der frühestens dem fünften Jahrhundert angehörige Verfasser des pseudoaugustinischen „Sermo 241 de Symbolo" und der ebenfalls frühestens demselben Jahrhundert angehörige Verfasser der ob. S. 92 erwähnten „Homilia de Symbolo", bloss durch „collatio" erklärt, und dass er endlich Petrus dasselbe nach Rom bringen lässt und hiemit die Sage andeutet, dass die Apostel es, unmittelbar bevor sie sich von einander trennten um in alle Welt zu gehen und das Evangelium aller Creatur zu predigen, verfasst haben, und dass ein jeder von ihnen es mit sich auf den Weg genommen und den Völkern gebracht hat, unter welchen er die Kirche pflanzte. Man könnte sagen, die „Explanatio" müsse nachrufinisch, ja nachleonisch sein. Denn einmal setze sie die ob. S. 95 und 91 angeführten Stellen Rufins, ja sogar die ob. S. 94 angeführte Stelle Leos des Grossen voraus, und zwar um so mehr, als sich ihre Aeusserungen selbst im Ausdruck mit diesen Stellen berühren (vgl. das „in unum convenientes", „communis sententia", „quemadmodum duodecim apostoli et duodecim sententiæ" und „secundum duodecim apostolos et duodecim sententiæ" der „Expl." mit dem „in uno positi", dem „in commune constituunt" und dem „in unum conferendo unusquisque, quod sensit" Rufins und dem „duodecim apostolorum totidem — sententiis" Leos, zu dem noch das „quibus tribus sententiis [Symboli] in desselben Kirchenvaters „Ep. 28. Ad Flavianum" c. 2 hinzugefügt werden kann). Sodann aber lasse die „Explanatio" die von Rufin berichtete Sage über den Ursprung des Symbols nicht allein als zur Zeit ihrer Abfassung im Abendlande schon festgewurzelt und gäng und gebe erscheinen, sondern auch bereits in etwas entwickelter Gestalt hervortreten. Und man könnte noch hinzufügen, dass Augustin, der Schüler des Ambrosius, nicht allein die in der „Explanatio" angedeutete Sage nicht kenne, sondern nicht einmal von einer Abfassung des Sym-

des Symbols in dreimal vier Glieder oder in drei Tetraden ist dagegen für Ambrosius ganz eigenthümlich und kommt sonst nirgends

bols seitens der Apostel etwas wisse, indem er den Inhalt desselben aus den heiligen Schriften gesammelt und zusammengestellt sein lasse (s. Augustine „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" c. 1 n. 1, und vgl. seinen „Sermo 212 in traditione Symboli" n. 2 und seinen „Sermo 214 in traditione Symboli" n. 1).

Allein alles Dies vermag doch ebenso wenig das Resultat, zu dem wir oben S. 76—85 gekommen sind, zu nichte zu machen, wie das ob. S. 86—88 Angeführte.

Dass man das Symbol schon im vierten Jahrhundert für ein gemeinsames Werk der Apostel hielt, erhellt aus dem, was Rufin berichtet, und aus den in Anm. 69 angeführten Worten des Hieronymus, und dass Ambrosius selber diese Ansicht getheilt, folgt aus der ob. S. 80 angeführten Aeusserung desselben. Und ebenso ergiebt sich aus Rufins Bericht, dass die Sage, dass die Apostel das Symbol in dem Momente gemeinschaftlich verfassten, als sie im Begriffe standen von einander zu scheiden um das Evangelium in aller Welt zu verkündigen, schon das ganze vierte Jahrhundert hindurch in dem römisch-italischen Kirchenkreise existirt hat. Ist nun aber dem so, so kann es nicht befremden, wenn diese Ansicht in einer Auslegung des Symbols angedeutet wird und existirend erscheint, die von einem Manne herrührt, der in den letzten Jahrzehnten des vierten Jahrhunderts blühte und dem genannten Kreise angehörte. Der in der „Expl." ausgesprochene Glaube, dass Petrus das Symbol nach Rom gebracht habe, war dabei eine einfache Consequenz der von Rufin mitgetheilten Sage und des, wie wir ob. S. 95 Anm. 67 gesehen, im vierten Jahrhundert ausgebreiteten Glaubens, dass Petrus die römische Gemeinde gestiftet habe. — Und wenn Rufin, der nur ungefähr ein Jahrzehnt nach dem Tode des Ambrosius seinen Commentar zum Symbol schrieb, „symbolum" auch durch „collatio" erklärt, warum sollte nicht schon Ambrosius diese Erklärung ebenso allein haben vortragen können, wie sie einige und dreissig Jahre nach seinem Tode Cassian allein vortrug? Auch setzt ja die Existenz der Sage im vierten Jahrhundert voraus, dass schon damals der Name durch „collatio" erklärt wurde, indem ja diese Erklärung eine Mitursache der Entstehung der Sage war. — Selbst die Eintheilung des Symbols in zwölf „sententiæ" nach der Zahl seiner Verfasser, der zwölf Apostel, fordert nicht, dass die „Expl." frühestens um die Mitte des fünften Jahrhunderts verfasst worden. Existirte die Sage, dass die zwölf Apostel das Symbol verfasst, schon im vierten Jahrhundert, und stellt sich das Symbol klar und ungesucht als eine Reihe von einzelnen Sätzen oder Gliedern, „sententiæ", dar, was mit demselben, besonders in seiner einfacheren altrömischen Gestalt, unläugbar der Fall ist, so lag es nahe, dass man es schon damals in ebenso viele „sententiæ" theilte, als man Verfasser desselben zählte, und die Zahl dieser in der Zahl jener abgespiegelt fand. Anders wäre es, wenn die „Expl." die Ansicht andeutete, dass das Symbol in der Weise von den zwölf Aposteln verfasst worden sei, dass ein jeder von ihnen eine von den zwölf „sententiæ" beigetragen

wieder vor [72]). Sie scheint von der sich ihm aufdrängenden Beobachtung ausgegangen zu sein, dass sowohl der Theil des von ihm ausgelegten

habe. Dass sie dies aber nicht thut, sondern nur einfach aussagt, dass die Zahl der „sententiæ" des Symbols der Zahl seiner Verfasser, der Apostel, entspreche, haben wir oben gezeigt. Dass Rufin die Eintheilung des Symbols in zwölf „sententiæ" oder, wie er gesagt haben würde, in zwölf „sermones" (s. ob. S. 91) nach der Zahl der zwölf Apostel nicht erwähnt, beweist nur, dass diese Eintheilung, als er seinen Commentar schrieb, noch nicht allgemeiner verbreitet war, nicht auch, dass sie damals noch nicht existirte, und für Cassian, der das Symbol nicht auslegt und zudem das zusatzreiche Antiochenum vor Augen hat, lag es nicht nahe sie zu erwähnen. Uebrigens setzen Leos Worte, wie es scheint, voraus, dass sie schon seit einiger Zeit existirte. — Die Berührungen im Ausdruck zwischen der „Expl." einerseits und Rufin und Leo andererseits können einfach eine Folge davon sein, dass jene von derselben Sache redet, wie dieser. Nur etwa das für die „Expl." und Leo gemeinsame „sententiæ" von den Gliedern des Symbols macht hievon eine Ausnahme, indem dieselben allein in jener und von diesem mit dem angeführten Worte bezeichnet werden, sonst dagegen mit den Worten „sermones" (bei Rufin), „verba" (in einer „Expositio super Symbolum", die wir in einem „Opusculum de baptismo" finden, das einen Bestandtheil des aus dem neunten Jahrhundert stammenden Cod. 52 der Bibl. „Sessoriana" und des aus dem dreizehnten stammenden Cod. 122 der Bibl. Ottoboniana bildet), „versiculi" (in einer Auslegung des Symbols, die in jenem Cod. auf die genannte Auslegung des Symbols folgt), „capitula" (in Ivo von Chartres Auslegung des Symbols), „partes" (in der „Expositio Gosleni Suessorum episcopi in Symbolum"), und „articuli" (bei den Scholastikern). „Sententiæ" findet sich ausser in der „Expl." und bei Leo zwar noch in Ivos und Goslenus's „Expositiones Symboli", sowie in dem aus Stellen älterer und jüngerer kirchlicher Schriften, und insbesondere älterer und jüngerer Auslegungen des Symbols musivisch zusammengesetzten „Sermo de Symbolo" in Augustins Werken T. VI App. p. 1189 ss. ed. Mig., aber in jenen beiden Symbolauslegungen stammt es aus Leos ob. S. 94 angeführten Worten und in diesem kommt es an einer von Ivo entlehnten Stelle vor. — Was endlich Augustin anbetrifft, so spricht er es zwar nirgends aus, dass er das Symbol für ein Werk der Apostel halte, muss aber gleichwohl dieser Ansicht gewesen sein. Denn einmal denkt er es sich nach „De fide et operibus" n. 14 (Opp. T. VI p. 205 s. ed. Mig.) als schon in den Anfängen der apostolischen Zeit vorhanden. Sodann drückt er an mehreren Stellen die Ueberzeugung aus, dass alle die kirchlichen Riten und Sitten, die nicht erst später von Concilien angenommen, sondern von jeher von der ganzen Kirche beobachtet worden seien, als von den Aposteln überliefert angesehen werden müssten, eine Ueberzeugung, die er auf die Kindertaufe und die kirchliche Sitte Ketzer, wenn sie zur Kirche übergingen, nicht von Neuem zu taufen, anwendet, und nothwendig auch auf die Tauffragen und also auf das Symbol anwenden musste (s. „De

Symbols (des altrömischen), der von der Erhöhung Christi handelt, als auch der Theil desselben, welcher auf die von Jesu Christo, dem Sohne

baptismo contra Donatistas" Lib. II n. 12, Lib. IV n. 9 und 31 und Lib. V n. 31, Opp. T. IX p. 133, 159, 174 und 192). Endlich bezeichnet Ambrosius, wie wir gesehen, das Symbol als ein Werk der Apostel, und müssen wir demnach erwarten, er werde dies auch Augustin gegenüber gethan haben, als er es diesem vor dessen Taufe auslegte. Ebenso wie Augustin nach dem Angeführten das Symbol für von den Aposteln verfasst gehalten hat ohne dies in seinen Auslegungen desselben oder sonstwo ausdrücklich zu sagen, kann er auch die nach Rufin zur Zeit seiner Taufe in Italien bekannte Sage von der Art seiner Abfassung und was mit ihr zusammenhing gekannt und für wahr angesehen haben ohne ihrer irgendwo zu gedenken. Dass er das Symbol für aus der Schrift gesammelt hielt (s. „Serm. de Symb. ad Cat." c. 1), war, wie das Beispiel Cassians (s. ob. S. 91 f.) und anderer Kirchenlehrer des fünften Jahrhunderts und der folgenden Jahrhunderte zeigt, nicht unverträglich damit, dass es ihm für ein Werk der Apostel galt.

[73]) Augustin, der Schüler des Ambrosius, theilt in seiner Schrift „De agone Christiano" n. 15 die Glieder des Symbols in zwei Classen: 1) „æterna, quæ intelligi a carnalibus nondum possunt" und 2) „temporalia, præterita et futura, quæ pro salute hominum gessit et gestura est æternitas divinæ providentiæ". Die „æterna" &c. sind der Vater, der Sohn und der heilige Geist oder der erste Artikel und das erste Glied des zweiten und des dritten („Credamus ergo in Patrem et Filium et Spiritum sanctum: hæc æterna sunt et incommutabilia, id est unus Deus, unius substantiæ Trinitas æterna; Deus ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia", a. a. O.); die „temporalia" &c. sind die Glieder, welche die „dispensatio temporalis pro salute generis humani" (a. a. O. n. 19) enthalten, oder das zweite bis siebente Glied des zweiten Artikels und alle Glieder des dritten Artikels, dessen erstes Glied insofern, als sich dasselbe nicht bloss auf die Person des heiligen Geistes, sein Wesen und sein persönliches Verhältniss zum Vater und Sohne, sondern auch auf seine Geschichte, sein Kommen bezieht (a. a. O. n. 30). Die zweite Classe zerfällt nach den oben angeführten Worten wieder in *a.* „præterita, quæ pro salute hominum gessit æternitas divinæ providentiæ" und *b.* in „futura, quæ pro salute hominum gestura est" &c. Jene sind das zweite bis sechste Glied des zweiten Artikels und das erste bis dritte Glied des dritten Artikels oder die Glieder von der Menschwerdung des Sohnes Gottes bis zu seinem Sitzen zur Rechten des Vaters und die Glieder vom heiligen Geist, von der Kirche und von der Vergebung der Sünden; diese sind das siebente Glied jenes und das vierte dieses Artikels, oder die Glieder von der Wiederkunft des Sohnes Gottes zum Gericht und von der Auferstehung des Fleisches. Dieselbe Eintheilung der Glieder des Symbols deutet Augustin auch schon in seiner Schrift „De fide et Symbolo an", indem er hier äussert: „Addimus itaque fidei rerum æternarum (Vater und Sohn und ihr Verhältniss zu

Gottes, handelnden Glieder folgt: der heilige Geist und die übrigen Glieder des Symbols oder der dritte Artikel, aus vier Gliedern be-

einander, die Zeugung des Sohnes aus dem Wesen des Vaters) etiam temporalem dispensationem Domini nostri, quam gerere nobis et ministrare pro nostra salute dignatus est" (n. 6) und: „Sed quoniam per temporalem, ut dixi, dispensationem ad nostram salutem et reparationem, operante Dei benignitate, ab illa incommutabili Dei sapientia natura mutabilis nostra suscepta est, temporalium rerum pro nobis salubriter gestarum adjungimus fidem, credentes in eum Dei Filium, qui natus est per Spiritum sanctum ex virgine Maria" (n. 8). Vgl. auch noch die Worte: „Digesta itaque fideique commendata et divina generatione Domini nostri et humana dispensatione, adjungitur confessioni nostræ ad perficiendam fidem, quæ nobis de Deo est, Spiritus sanctus, non minore natura quam Pater et Filius, sed, ut ita dicam, consubstantialis et coæternus; quæ ista Trinitas unus est Deus" (n. 16). Eine andere Eintheilung des Symbols deutet Augustin in „Sermo 213. In traditione Symboli" an, nämlich eine Eintheilung in das, was die Trinität, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, betrifft, und in das, was die Menschen oder die Gläubigen betrifft, oder in den ersten Artikel, den zweiten Artikel und das erste Glied des dritten Artikels und in die übrigen Glieder des dritten Artikels. S. die Worte: „Transitum est in Symbolo, quod pertinet ad Jesum Christum Filium Dei unicum, Dominum nostrum; sequitur *et in Spiritum sanctum*, ut compleatur Trinitas, Pater et Filius et Spiritus sanctus" (n. 6) und die Worte: „Jam quod sequitur ad nos pertinet: *sanctam ecclesiam*" (n. 7). Den zweiten Artikel theilt Augustin in derselben Rede wiederum in das, was der Sohn an sich und bei sich und beim Vater ist, und das, was er unseretwegen oder in Bezug auf uns ist, oder in das erste Glied und in die übrigen Glieder des zweiten Artikels, indem er in n. 2 sagt: „Hoc in se et apud se et apud Patrem. Propter nos quid? ad nos quid?" Vgl. mit den ersteren Stellen noch die Worte: „Cum autem de Jesu Christo Filio Dei unico, Domino nostro, quod ad brevitatem confessionis pertinet, dixerimus, adjungimus sic credere nos et in Spiritum sanctum, ut illa Trinitas compleatur, quæ Deus est; deinde sancta commemoratur Ecclesia. Unde datur intelligi, rationalem creaturam ad Jerusalem liberam pertinentem post commemorationem creatoris, id est summæ illius Trinitatis, fuisse subdendam. Quoniam quidquid de homine Christo dictum est, ad unitatem personæ unigeniti pertinet. Rectus itaque Confessionis ordo poscebat, ut Trinitati subjungeretur Ecclesia tanquam habitatori domus sua" &c. im „Enchiridion ad Laurentium" c. 56, sowie auch die Worte Tertullians: „Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur ecclesiæ mentio, quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus sanctus, ibi ecclesia, quæ trium corpus est" in „De baptismo" c. 6. — Augustins Eintheilungen des Symbols sind Eintheilungen desselben nach seinem Inhalt und tragen dogmatischen Character. Die Eintheilung in zwölf „sententiæ" dagegen ist aus dem Glauben erwachsen, dass das Symbolum von den zwölf Aposteln verfasst

steht (1. „*tertia die resurrexit a mortuis*, 2. *ascendit in cœlum*, 3. *sedet ad dexteram Patris*, 4. *inde venturus judicare vivos et mortuos;* 1. *et in Spiritum sanctum*, 2. *sanctam ecclesiam*, 3. *remissionem peccatorum*, 4. *carnis resurrectionem*.“).

3. Sehr eigenthümlich für die „Explanatio“ ist die Polemik gegen antihäretische Zusätze zum Symbol und gegen jede Veränderung desselben überhaupt, die sich durch einen grossen Theil dieser Schrift zieht. Sie begegnet uns schon in der Einleitung (s. ob. S. 51) [73]). Ferner finden wir dieselbe in dem Theile der Rede, worin Ambrosius, nachdem er das Symbol zum zweiten Mal recitirt hat, zu dem ersten Artikel übergeht und sich mit ihm beschäftigt. Ja, diese ganze nicht unbedeutende Partie der „Expl.“ (s. ob. S. 52 f. und S. 59 f.) besteht in nichts Anderem als in einer Polemik gegen antihäretische Zusätze zum Symbol, insbesondere gegen den antipatripassianischen oder antisabellianischen Zusatz der aquilejensischen Kirche „invisibili et impassibili“ zu „Credo in Deo Patre omnipotente“. Diese Polemik hat hier jede auslegende Bemerkung zum ersten Artikel selbst verdrängt. Endlich tritt sie zum dritten Male gleich nach der Auslegung des Symbols am Anfang der Schlussbemerkungen hervor (s. ob. S. 56 und S. 61). Hier bekämpft Ambrosius eine jede Veränderung des Symbols.

Die Veranlassung zu dieser merkwürdigen Polemik, mit der die „Explanatio“ in der alten Kirche fast allein steht — einzig in der Augustin zugeschriebenen, aller Wahrscheinlichkeit nach von Vigilius von Thapsus herrührenden „Altercatio cum Pascentio“ findet sich einigermaassen Aehnliches [74]) — hat, wie schon ob. S. 78 gesagt, ohne Zweifel

worden, und daher historischer Natur. In Bezug auf den Inhalt des Symbols betrachtet, ist diese Eintheilung rein äusserlich. Dasselbe gilt auch von Ambrosius's Eintheilung oder Zerfällung der zwölf „sententiæ“ in drei Tetraden, die er nur zu dem Zwecke gemacht zu haben scheint, den Katechumenen leichter zeigen zu können, dass das Symbolum zwölf „sententiæ“ enthalte.

[73]) Auch in den Worten der Einleitung, worin Ambrosius den Namen „symbolum“ erklärt (s. dieselben ob. S. 50 f.), zielt er wohl schon polemisch auf Veränderungen des Symbols. Vgl. nämlich mit diesen Worten die ähnlichen in der ersten Partie des Schlusstheils der Rede (s. ob. S. 56).

[74]) Vigilius äussert in dieser Schrift gegen die Arianer: „Quid est autem quod quasi cautius in fidei ponere assertione nituntur *incapabilem?*

der Umstand gegeben, dass die Arianer die Worte „invisibili et impassibili“ im aquilejensischen Symbol als Stütze für ihre Lehre missbranchten, dass der Sohn oder Logos „visibilis et passibilis“ sei und darum nicht Gott im eigentlichsten Sinne sein könne, eine Lehre, gegen die das φαόκοντας εἶναι — τρεπτον ἢ ἀλλοιωτον τον υἱον του Θεου im anathematischen Theile des (eigentlichen) Nicänums gerichtet ist, und welche die angeführten Worte des aquilejensischen Symbols wirklich zu begünstigen scheinen konnten. Ambrosius erkannte aus dem Missbranche des aquilejensischen „invisibili et impassibili“ von Seiten der Arianer, wie gefährlich und bedenklich es sei antihäretische Zusätze zum Symbol hinzuzufügen, wenn auch in guter Meinung [75]. Wie leicht konnten nämlich solche Zusätze anscheinend

Hoc nec legunt (in der Schrift), nec juste defendunt. Quomodo est cuim incapabilis Pater, quem eapit Filius totum, ipse dicens: *Ego in Patre, et Pater in me?* De quo stiam Paulus apostolus dicit: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse æqualem Deo.* Qni formam implet Dei, nihil habet minns Deo. Quomodo ergo incapabilis Pater dicitur, qui cepitur totus a Filio? Ecce enim qnæ scripta non sunt in lege nspiam, a vobis temere ponuntur in Symbolo, ubi nihil magis aliter oportet inferri, præter quam Scripturæ veridicæ continet modus. Cur vobis de ὁμοουσιον verbo visum est fidei catholicæ invidiam excitare, quæ, snbstantiam Dei unam simpliciter credens, hoc verbum a Græcis patribus in assertionem fidei defendendum accepit? In cantione euim, hoc est iu Symbolo, quod est inter animas uostras et Dsnm, quid visum est hominibus eliqnibns pouere, quæ scripta nou rsperinutnr in Lege? Nsque enim alicnbi *ingenitus* out *incapabilis* Pater. Laudantes enim Deum dicere solemus in precibus, ejns magnitudinem admirantes: *Qui capit omnia, quem capit nemo;* sed hominum. Nem totus capitur a Filio, cujus formam implet Filius unius incommntabilis naturæ secreto. Ergo neque solus invisibilis Pater, sed et Filius invisibilis. Sicut hominibus invisibilis Pater, ita invisibilis hominibus Filius secundum illud secretum, quo mauet in Patre. Nou ergo juste positum est *invisibilis* solus Pater in Symbolo, sed invisibilis tota Trinitas Deus (excepta carne suscepta a Filio), de qua dicit Apostolus: *Invisibili solo Deo honor et gloria in sæcula sæculorum.* — Quid est quod calumniantur de ὁμοουσιον verbo græco, quia scriptum in Lege minime inveniatur? cur sibi uou vident culpam suam? cnr sibi non displicent, cum ponunt iu Symbolo verba vel nomina, quæ non sunt ulla scriptura digesta? Qui disponit arguere, uon faciat, unde alium nititur accusare. Inspiciunt de verbo simplici et ratione fidei pleno quasi de stipula oculum fratris; et suum sauciatum, præter scripturas pouendo quod crednnt, tanquam de

selbst einen oder den anderen häretischen Irrthum aussprechen und dadurch bald diesen Irrthum in schwachen und unbefestigten Gemüthern

immanitate non pervident trahis" (n. 15, Aug. Opp. T. II p. 1159 s. ed. Migne). Nach diesen Worten hatten die vandalischen Arianer Nordafrikas in dem ersten Artikel des Taufbekenntnisses — von diesem und nicht etwa von einem mit dem Nicänum zu vergleichenden arianischen Parteibekenntnisse redet Vigilius, wie insbesondere aus den Worten: „In cautione enim, hoc est in symbolo, quod est inter animae nostras et Deum" &c. erhellt, die Worte „ingenitum", „incapabilem" und „invisibilem" eingeschoben, ein Beweis für die Richtigkeit der Angabe der „Explanatio", dass die Häretiker Zusätze zum Symbol gemacht, die ihre Irrlehren ausdrückten („dum ergo illi — hæretici — fraudulenter conantur inrepere, addiderunt — iis, quæ primo tradita sunt a maioribus nostris", d. h. zu dem ursprünglichen Symbol, in dessen Besitz wir mit der römischen Kirche sind — quod non opus est"). Vigilius tadelt indess an den Arianern nicht, wie Ambrosius an der aquilejensischen Kirche und an anderen Kirchen, dass sie überhaupt Zusätze zum Symbol hinzugefügt, sondern nur dass sie Worte in dasselbe eingeschoben, die nicht in der Schrift gefunden werden, und die einen (ihren) Irrthum aussprechen, ein Verfahren, mit dem ihr beständiger Einwurf gegen die Katholiken, das Wort ὁμοούσιος, mit dem dieselben den Sohn bezeichneten, komme nicht in der Schrift vor, in schneidendem Widerspruch stehe. Und der afrikanischen Kirchenlehrer, konnte auch kaum, wie der mailändische, Zusätze zum Symbol an und für sich tadeln, da dass carthaginiensisch-afrikanische Symbol nach den Augustin zugeschriebenen „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2, 3 und 4, dem ihm ebenfalls zugeschriebenen „Sermo de symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos", dem von ihm herrührenden „Sermo 215. In redditione Symboli" und vor Allem der Schrift des Fulgentius von Ruspe gegen den Arianer Fabian (Lib. X Fragm. XXXVI) solche Zusätze, die zum Theil selbst anscheinend einen Irrthum aussprachen und von den Arianern gemissdeutet und gemissbraucht werden konnten und, wie der angeführte Abschnitt der Schrift des Fulgentius zeigt, von denselben auch wirklich gemissdeutet und gemissbraucht wurden, nämlich die Zusätze „*universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem*" zu dem „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*" hinzugefügt hatten. Ja, die Worte des Vigilius: „Non ergo justo positum est invisibilis solus Pater in Symbolo" &c. machen fast den Eindruck als seien sie gegen das „invisibilis" im carthaginiensisch-afrikanischen Symbol gerichtet, und konnten wenigstens gegen dasselbe angewendet werden, insbesondere, wenn, was sehr wahrscheinlich, das „solus" nicht noch dem Zusatz, von dem Vigilius spricht, angehören, sondern von ihm selbst zu diesem Zusatz hinzugefügt sein sollte, als eine Folgerung aus dem Umstande, dass in dem in Rede stehenden Symbole der Vater allein als „invisibilis" bezeichnet werde. Vgl. übrigens mit dem „*ingenitum*", „*incapabilem*" und „*invisibilem*" des arianischen Symbolums, das Vigilius vor Augen hat, den Anfang des testamentarischen Glaubens-

hervorrufen, bald und insbesondere Häretikern, die denselben hegten, Waffen gegen die kirchliche Wahrheit in die Hände geben und sie bei der Verführung Einfältiger unterstützen und hiedurch den rechtgläubigen Kirchenlehrern den ohnehin schweren Kampf gegen die Häresie noch schwerer machen. Ambrosius fand deshalb, dass es das Richtigste sei, sich der Aufnahme antihäretischer Zusätze in das Taufbekenntniss zu enthalten oder sie doch jedenfalls wieder aus ihm zu entfernen, sobald die Häresien, deren Ausbreitung sie hatten hemmen sollen, geistig überwunden waren, und die Häretiker, deren Einschleichen man durch sie hatte verhindern wollen, aus der katholischen Gemeinde ausgeschlossen, sich zu dürftigen, vegetirenden und darum wenig gefährlichen kleinen sectirerischen Gemeinschaften zusammengethan hatten [76]).

bekenntnisses des Ulphilas: „Credo unum esse Deum Patrem, solum ingenitum et invisibilem“ (Helfferich, Der westgothische Arianismus und die spanische Ketzergeschichte S. 27), sowie auch die Worte „credo in unum solum verum Deum Patrem omnipotentem invisibilem, impassibilem, immortalem“ in Auxentius von Mailands Glaubensbekenntniss in Hilarius's Schrift „Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem liber unus“ (Hil. Opp. T. II p. 617) und mehrere Stellen in der von Mai, a. a. O. T. III p. 191—239 herausgegebenen Fragmenten aus einem arianischen Commentar zum Lucas („solus habens immortalitatem“; — „qui visus est, et quem nemo vidit hominum, nec videre potest; qui impassibilis est, et qui pro nobis passus est“; — „Credimus, confitemur, tenemus, Deum patrem omnipotentem sine initio esse, innascibilem, inpartibilem, invertibilem, et immutabilem esse“ &c.; a. a. O. p. 213, 215 s. und 233).

75) Dies hatte natürlich die aquilejensische Kirche mit den Worten „invisibili et impassibili“ gethan, wie man aus dem ersehen kann, was Rufin, ihr Mitglied und Sprecher, in seinem Commentar zum Symbol über dieselben bemerkt: „constat — apud nos additos hæreseos causa Sabellii, quæ a nostris Patripassiana appellatur, id est, quæ Patrem ipsum vel ex virgine natum dicit, vel passum affirmat in carne. Ut ergo excluderetur talis impietas de Patre, videntur hæc addidisse majores et invisibilem Patrem et impassibilem dixisse. Constat enim Filium, non Patrem in carne natum et ex carne natum, et ex nativitate carnis Filium visibilem et passibilem factum. Quantum autem spectat ad illam deitatis immortalem substantiam, quæ una ei eademque cum Patre est, ibi neque Pater, neque Filius, neque Spiritus sanctus visibilis aut passibilis creditur. Secundum vero dignationem carnis assumtæ Filius et visus et passus in carne est“.

76) Dies war zu Ambrosius's Zeit mit den Monarchianern oder Antitrinitariern der Fall, gegen welche die Worte „invisibili et impassibili“ gerichtet sind, den Sabel-

Was viel dazu beigetragen hat, dass Ambrosius antihäretische Zusätze zum Symbol verwarf und sich überhaupt gegen jede Veränderung desselben erklärte, war sein Glaube, dass es von den Aposteln verfasst worden sei, ein Glaube, der, wie wir ob. S. 96 Anm. 69 gesehen haben, damals schon geraume Zeit im Occident ausgebreitet war[77]) und

lianern oder vielmehr Patripassianern, deren Blüthezeit das überhaupt durch mannichfache monarchianische oder antitrinitarische Irrthümer und den kirchlichen Kampf gegen dieselben bewegte dritte Jahrhundert war, weshalb der angeführte Zusatz in diesem Jahrhundert und zwar wohl schon in den ersten Jahrzehnten desselben oder doch gegen seine Mitte in das Symbol aufgenommen worden ist. Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts und in den ersten Jahrzehnten des dritten hatte nämlich der Patripassianismus eine Zeit lang ziemlich vielen Eingang in der römischen Gemeinde gefunden und sogar mehr oder weniger die römischen Bischöfe jener Zeit, Victor, Zephyrinus und Callistus oder Calixtus, für sich gewonnen (s. die Tertullian zugeschriebene Schrift „adversus omnes hæreses" c. 8 vgl. mit „adv. Prax." c. 1, insbesondere aber Hippolytus's Philosophumena l. 9 c. 7. 11. 12). Von Rom aus, der Hauptgemeinde des Occidents und speciell Italiens, wurden da wohl auch andere italische Gemeinden und unter ihnen die in Aquileja von dem Patripassianismus heimgesucht, was diese letztere dazu bewog, die in Rede stehenden Worte in das Taufbekenntniss aufzunehmen. So lässt es sich sehr gut erklären, sowohl wie Rufin die Aufnahme derselben den „majores" beilegen konnte, und wie die Arianer sich auf sie berufen konnten. Sie waren durch ihr hohes Alter sanctionirt und ehrwürdig.

77) Dass man im Orient jemals angenommen habe, dass das kirchliche Taufbekenntniss (d. h. das, was für alle localen orientalischen Taufbekenntnisse gemeinsam war und ihre Grundlage bildete), ein Werk der Apostel sei, davon haben wir, meines Wissens, keine Spur. — Wenn der aus dem Orient (Kleinasien) stammende Bischof von Lugdunum Irenæus die Glaubens- oder Wahrheitsregel, die bei ihm einmal, adv. hæress. 1, 9, 4, inhaltlich mit dem Taufbekenntniss wesentlich zusammenfällt, als von den Aposteln überliefert und empfangen bezeichnet (adv. hæress. 1, 10, 1 und 3, 4, 1. 2), so hat er dabei nur die Apostolicität oder den apostolischen Ursprung ihres Inhalts vor Augen, was man daraus ersehen kann, dass er die Weise, in der sie von den Aposteln überliefert worden, überall einzig und allein als ein Verkündigen und Lehren bezeichnet (s. adv. hæress. 1, 10 und 3, 1—4), und dass er adv. hæress. 3, 1—4 und an anderen Orten häufig auf solche Zeugnisse für ihre Apostolicität hinweist, in der sie (einzelne Theile von ihr) nur materiell ausgesprochen war, während man bei ihm vergebens eine Hinweisung auf die Glaubensregelformel als Formel suchen wird (auch in adv. hæress. 1, 9, 4 und 5 Præf. ist von derselben nicht als solcher die Rede). — Der dem dritten Jahrhundert angehörige Verfasser von Constitt. apost. l. 1—6 leitet zwar die von ihm in

von der römischen Gemeinde ausgegangen sein mochte, welche behauptete, dass sie, wie vieles Andere, so auch das als „regula fidei“ und Tauf-

l. 6 c. 11 nnd 14 mitgetheilten Glanbensregelformeln von den Aposteln her, aber einmal sind diese Glaubensregelformeln eben nur solche und nicht das Taufbekenntniss, und sodenn hat er sie den Aposteln mit dem Bewusstsein untergeschoben, dass sie zwar nach ihrem Inhalt, nach der in ihnen ansgesprochenen Lehre, nicht aber nach ihrer Form, als Glaubens- oder Lehrformeln apostolisch seien. — Cyrillns von Jerusalem erklärt in Katech. V n. 12 geradean, dass das (jernsalemische) Glanbens- oder Tanfbekenntniss (ἡ πιστις) den heiligen Schriften entnommen und aus ihnen zusammengesetzt sei, und denkt, wenn er es in Katech. XVIII n. 32 als apostolisch hezeichnet, nur an die Apostolicität seines Inhalts. — Dasselbe gilt euch von Epiphanius, wenn er von ihm (in seinem kürzeren, dem cyprischen, Glaubens- oder Taufbekenntniss) sagt: *και αὐτη μεν ἡ πιστις παρεδοθη ἀπο των ἁγιων ἀποστολων και ἐν ἐκκλησιᾳ τῃ ἁγιᾳ πολει ἀπο παντων ὁμου των ἁγιων ἐπισκοπων ὑπερ τι' τον ἀριθμον* (Ancor. n. 118 T. I p. 223 ed. Dind.; vgl. anch noch die Worte: *παρελαβον γαρ ἡ ταυτης παιδες παρα ἁγιων πατερων, τουτεστι ἀποστολων, πιστιν φυλαττειν* und *ταυτην την ἁγιαν πιστιν της καθολικης ἐκκλησιας, ὡς παρελαβεν ἡ ἁγια και μονη παρθενος του θεου ἀπο των ἁγιων ἀποστολων του κυριου φυλαττειν*, a. a. O. p. 222). — Basilius der Grosse leitet zwar in seiner Schrift „De spiritu sancto“ c. 27 n. 66 und 67 (Opp. T. III p. 54—57) das Bekenntniss des Glaubens an den Vater und den Sohn nnd den heiligen Geist von der mündlichen Tradition der Apostel her, aber dieses Bekenntniss ist bei ihm (ähnlich wie in Constitt. apost. 7, 42 vgl. mit 41) nicht das „Symbolum traditum“ und „redditum“, sondern die drei genz kurzen „interrogationes“ nnd „responsiones de fide“ unmittelbar vor der „trina immersio“, was darans hervorgeht, dass Basilins das Taufbekenntniss so scharf als der Tanfformel entsprechend bezeichnet (*ὡς βαπτιζομεθα και πιστευειν ὀφειλοντες, ὁμοιαν τῳ βαπτισματι την ὁμολογιαν κατατιθεμεθα*; vgl. „De Spir. s.“ c. 12 n. 28, a. a. O. p. 24 s.), und dass er ebenso von ihm als von Etwas redet, das mit der Doxologie correspondirt (*συγχωρησατωσαν ἡμιν — ὁμοιαν τῃ πιστει την δοξαν ἀποδιδοναι; — την ὁμολογιαν της πιστεως οἱαν ἀρχην τινα της δοξολογιας ἐποιησαμεθα*). Ausserdem leitete Basilius nach den Worten *κατα δε τον αὐτον τροπον οἱ τα περι της ἐκκλησιας ἐξαρχης διαθεσμοθησαντες ἀποστολοι και πατερες κ. τ. λ.* (a. a. O. n. 66, p. 55) nicht alle traditionelle Riten und Formeln von den Aposteln, sondern einen Theil auch von den Vätern her. — Caesien, der in seiner Schrift „De incarnatione Domini contra Nestorium“ l. VI c. 3 s. das Symbol (in dessen antiochenischer Form) von den Aposteln und Priestern herleitet („ita Symbolum per apostolos suos sacerdotesque constituit“), war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Abendländer, schrieb seine Schrift gegen Nestorius im Abendlande (Massilie), wo er, als er sie schrieb, schon eine lange Reihe von Jahren

bekenntniss im ganzen kirchlichen Alterthum im höchsten Ansehen stehende „Symbolum“ von ihrem angeblichen Stifter, dem Apostel Petrus, empfangen habe, die ferner darauf Anspruch machte (und zwar nicht mit Unrecht) es in seiner ursprünglichen, einfachen, unveränderten Gestalt bewahrt zu haben, und die endlich schon damals den Occident und insbesondere natürlich die italischen Kirchen in hohem Grade geistig beherrschte [78]). Da Ambrosius annahm, dass das Symbol von den

wieder gelebt hatte, und ist in dem, was er über den Ursprung des Symbols sagt, augenscheinlich von Rufin abhängig, dessen Commentar über das Symbol er kennt und citirt (s. ob. S. 87 Anm. 55). — Weil der alte Orient Nichts von einem apostolischen Ursprung des Symbols gewusst hat, darum konnte auch Marcus Eugenicus, Erzbischof von Ephesus, auf dem Concilium zu Florenz im Jahre 1439 den Cardinal Julianus Cäsarini, der davon gesprochen hatte, wie die Apostel eine Synode gehalten und auf ihr auch das heilige Symbol festgesetzt, und wie die späteren ökumenischen Synoden das von der ersten festgesetzte Symbol oder das Symbol der Apostel verändert und vermehrt hätten, indem es ihnen nicht genug gewesen, die kurze und trockene Antwort geben: ἡμεῖς οὔτε ἔχομεν, οὔτε εἴδομεν σύμβολον τῶν Ἀποστόλων (s. Sylvester Sguropulus „Hist. conc. Florentini“ sect. VI c. 6 p. 150 ed. Rob. Creyghton). Dieses merkwürdige Wort eines in der Literatur seiner Kirche wohlbewanderten Mannes hat seinen Grund nicht so wohl darin, dass die griechische Kirche das apostolische Symbol vergessen hatte, weil in ihr vom Schlusse des vierten Jahrhunderts an erst das Nicänum und dann das Nicäno-Constantinopolitanum an die Stelle der localen Taufbekenntnisse getreten war, die früher von ihr gebraucht worden und mehr oder weniger starke Modificationen des allgemeinen kirchlichen Taufbekenntnisses gewesen waren, als vielmehr darin, dass sie niemals etwas von einem apostolischen Symbol oder einem Symbol der Apostel, d. h. von einem von den Aposteln verfassten Symbol, Etwas gewusst, oder dass sie niemals den Aposteln die Abfassung des allgemeinen Symbols beigelegt hatte.

[78]) Dafür, dass der Glaube, dass Symbolum sei ein Werk der Apostel, von der römischen Gemeinde ausgegangen ist, lässt sich Mehreres anführen. Zuvörderst, dass von den beiden ältesten occidentalischen Kirchenlehrern, die dasselbe aussprechen, Ambrosius und Hieronymus (s. ob. S. 96 Anm. 69), der Erstere, wie schon ob. S. 95 gesagt, zu der römischen Kirche hinaufsah und ihr und ihren Bischöfen in allen Stücken folgte, und der Letztere ihr bekanntlich durch die Taufe angehörte. Ferner, dass Rufin, der nicht lange nach Beiden berichtet, die Vorfahren hätten überliefert, dass das Symbolum von den Aposteln gemeinschaftlich verfasst worden sei, ehe sie sich von einander trennten um das Evangelium in aller Welt zu verkündigen, nicht nur einer italischen Kirche angehörte, sondern auch sich wiederholt und zum Theile längere Zeit hindurch in Rom und in der Nähe von Rom aufgehalten hatte (Fontanini „Historia literaria Aquilejensis“ p. 159. 226 s.

Aposteln herrühre, so fand er, dass die Glaubensvorschriften [79]), die es enthielt, hinreichend seien — zum Wenigsten, sobald der Glaube durch siegreiche Beweisführung für die kirchliche Wahrheit und Wiederlegung des ketzerischen Irrthums gegen die Angriffe der Häretiker sichergestellt sei —, und dass es unverantwortlich sei seine Gränzen zu über-

229. 208 ss.), mit einer ganzen Anzahl von Mitgliedern der römischen Gemeinde seiner Zeit (Hieronymus, der älteren Melania und ihrer Familie, Macarius, der ihn dazu aufforderte des Pamphilus's Apologie für Origenes zu übersetzen, und Apronianus und seiner Familie) in enger Verbindung stand (Font., a. a. O. p. 158 ss. 201 ss. 233 ss.) und von dem römischen Bischof Syricius „literas formatas" nach Aquileja erhielt (Font., a. a. O. p. 118 und 226), wie denn auch Rufins Kenntniss des römischen Symbols und der römischen Symbolpraxis (Comment. in Symb. Apost. n. 3. 5. 18) darauf hinweist, dass er mit den Verhältnissen der römischen Gemeinde, insbesondere soweit sie das Symbol betrafen, wohlbekannt war, und er seine Notiz, dass keine Häresie in Rom ihren Anfang genommen („nulla hæresis illic sumsit exordium" a. a. O. n. 3), wohl aus römischem Munde empfangen hat. Endlich spricht für römischen Ursprung des in Rede stehenden Glaubens auch noch, dass er in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts von nicht weniger als drei römischen Bischöfen nach einander ausgesprochen wird: von Cälestin I (422—31) in den Worten: „Inter multa, quæ a te impie prædicata universalis renuat ecclesia, Symbolo ab Apostolis tradito plangimus hæc verba fuisse sublata, quæ nobis totius spem vitæ salutisque promittunt" („Ep. ad Nest.", Coleti, a. a. O. T. III p. 907; vgl. auch noch die Worte Cölestins in demselben Briefe: „Quis unquam non dignus est anathemate judicatus vel adjiciens, vel retrahens fidei? Plene enim et manifeste tradita ab Apostolis nec augmentum, nec imminutionem — andere Lesart „immutationem" — requirit", ebds. p. 906), von Cälestins Nachfolger Sixtus III (431—40) in den Worten: „juvit animorum vota nostrorum, qui videt Symbolum primum inter Apostolos (ab Apostolis?) tradito derogari? („Ep. ad Cyrill. Alex.", Coleti, a. a. O. p. 1690; vgl. auch noch die Worte des Sixtus „auferens incarnationis mysterium et illud evacuans, imo illud impugnans, quo secundum Symbolum fides et salus nostra substitit" in der „Ep. ad Joan. Antioch.", Coleti, a. a. O. p. 1697), endlich von Sixtus's Nachfolger, Leo den Grossen, in den ob. S. 94 angeführten Worten. Das „majores nostri" in Rufins „Tradunt majores nostri" widerspricht dem römischen Ursprung des Glaubens, dass das Symbol von den Aposteln verfasst worden, nicht, da es im weiteren Sinne von den älteren Katholiken überhaupt zu fassen ist, und schlösse selbst, wenn es von den älteren Aquilejensern zu verstehen wäre, nicht aus, dass diese, was sie überliefert, von Rom aus empfangen.

79) „Præcepta apostolorum". Vgl. mit diesem Ausdruck die Bezeichnung der Glaubensregel als „lex fidei" bei Tertullian, „De virgg. vel." 1.

schreiten; denn die Apostel müssten ja am Besten gewusst haben, was nnd wie viel geglaubt werden müsse, nnd wo die Gränze des Glaubens sei. Als apostolisch war das Symbol für ihn zu allen Zeiten und in allen Fällen, höchstens einzelne ganz ausserordentliche ausgenommen, „sufficiens". Weil es ihm für ein Werk der Apostel galt, fand er ferner die aus ängstlicher Vorsicht der Priester hervorgegangenen antihäretischen Zusätze zn demselben unnöthig. Die Apostel müssten ja den Geist der Vorsicht im höchsten Maasse besessen haben, so dass gewöhnliche Kirchenlehrer sie hierein unmöglich übertreffen könnten. Indem er dafür hielt, dass das Symbol von den Aposteln, allen Aposteln zusammen, den versammelten Aposteln festgesetzt worden war, legte er ihm endlich die höchste Autorität bei, eine noch höhere als selbst den von einzelnen Aposteln verfassten apostolischen Schriften, und konnte er nicht anders als ihm eine solche Autorität beilegen, und in Folge davon musste er es nothwendig für sacrosanct und unantastbar erklären und gegen jede Veränderung desselben protestiren, mochte sie nun in Weglassung oder in Hinzufügung von irgend Etwas bestehen. Niemand wage ja Etwas von einer Schrift eines einzelnen Apostels wegzunehmen oder Etwas zn ihr hinzuzufügen; wie könne sich da Jemand erdreisten dies mit einem Werke aller Apostel zn thun? Und einer von den Aposteln, Johannes, habe ja denen, die Etwas von einer seiner Schriften, der Apocalypsis [80]), wegnehmen oder Etwas zu ihr hinzufügen

[80]) Ambrosius fügt hinzu, die Apocalypse werde (von der Kirche) als eine canonische Schrift anerkannt nnd gehöre zum (kirchlichen) Canon („canonizatur"), und sie sei durch ihr klares Zeugniss für die Allmacht Christi (Apoc. 1, 8) eine zur Begründung des christlichen Fundamentalartikels von der Gottheit des Sohnes sehr nützliche Schrift. Er thut dies, indem er sich daran erinnert, dass es Solche gehe, die die johanneische Abfassung und die Canonicität der Apocalypse verwarfen, oder doch für unsicher erklärten, und ihnen gegenüber seine Berechtigung dazu erweisen will, aus Apoc. 22, 18 f. gegen jede Veränderung des Symbols zu argumentiren. Die Apocalypse wurde im vierten Jahrhundert im Occident allgemein als ein Werk des Apostels Johannes und eine canonische Schrift anerkannt und von dem Concilium zu Hippo (393) und dem dritten carthaginiensischen (397) ausdrücklich zu den canonischen Schriften gerechnet, während sie in derselben Zeit im Orient von Vielen (s. B. Cyrillns von Jerusalem, Kat. IV n. 36, und der Synode zu Laodiceä, Can. 60) für nichtapostolisch angesehen und aus dem Canon ausgeschlossen ward (s. Hieron. „Ep. 129 ad Dard.", Opp. T. II p. 1103 ed. Mig.). Ambrosins citirt öfter Stellen

wollten, mit dem Gerichte gedroht (Apoc. 22, 18 f.); wie könne da der ohne Strafe bleiben, der dasselbe mit dem gemeinsamen Werke der Apostel thue [81]).

Auch der Sinn für Kürze und Einfachheit hat an Ambrosius's Polemik wider die Sitte das Symbol durch antihäretische Zusätze zu interpoliren Antheil gehabt. Man sieht dies deutlich aus den Worten, die zu der Stelle überleiten, wo er diese Sitte zum ersten Male berührt und missbilligt, und in welchen er darum offenbar schon auf dieselbe zielt: „Sancti ergo apostoli in unum convenientes, breviarium fidei fecerunt, ut breviter fidei seriem comprehendamus. Brevitas necessaria est, ut semper memoria et recordatione teneatur". Ebenso geht dasselbe daraus hervor, dass Ambrosius unmittelbar nach der ersten Berührung und Missbilligung der in Rede stehenden Praxis von Neuem äussert, die Apostel hätten das Symbol kurz gemacht, oder dass er dort zu dem kurz vorher von der „brevitas" des Symbols Gesagten zurückkehrt und es (in einem einzigen Worte) wieder aufnimmt („Ergo apostoli sancti convenientes fecerunt symbolum breviter") [82]). Auf die Einfachheit des apo-

aus ihr als aus einer Schrift des Evangelisten Johannes und einmal, a. d. ob. S. 79 Anm. 48 angef. St., Apoc. 1, 7. 8 als Zeugniss für die „omnipotentia Christi". Vgl. auch noch die Worte: „Omnipotentem etenim Christum supra docuimus — in Joannis evangelistæ Apocalypsi — significatum" in „De incarn. domin. sacr." c. 10 n. 114, Opp. T. II P. 1 p. 846 ed. Mig.

[81]) Es ist übrigens klar, dass Ambrosius den apostolischen Ursprung des Symbols gerade deshalb so oft und so nachdrücklich hervorhebt, weil er so sehr gegen Zusätze an demselben war. Er wollte die Apostolicität des Symbols gegen die von ihm gemissbilligte Sitte benutzen es durch antihäretische Bestimmungen zu interpoliren. Sie sollte seiner Polemik gegen diese Sitte dienen. Was aber wiederum seinen Widerwillen gegen antihäretische Zusätze zum Symbol hervorgerufen hatte, war der Umstand, dass die Todfeinde der katholischen Kirche, die Arianer, den missverständlichen Zusatz der aquilejensischen Kirche „invisibili et impassibili" gegen die katholische Wahrheit gemissbraucht hatten. Diese Erfahrung ist unmittelbar die Quelle seiner Polemik gegen antihäretische Zusätze und mittelbar die Quelle seiner wiederholten und starken Hervorhebung des apostolischen Ursprungs des Symbols.

[82]) Indem Ambrosius an den beiden angführten Stellen nicht bloss die Kürze des Symbols, sondern zugleich und vornehmlich den Umstand hervorhebt, dass diese Kürze von den Aposteln herrührt: so giebt er zu verstehen, dass es unerlaubt

stolischen Symbols deutet Ambrosius gegen die von ihm bekämpfte Sitte in den Worten hin: „Sed dicis mihi, postea emerserunt hæreses. — vide simplicitatem, vide puritatem“ (Reinheit von jedem Irrthum) [83].

Ambrosius war in seinem strengen Festhalten an dem überlieferten Wortlaut des Symbols und in seiner ernsten Missbilligung einer jeden Veränderung desselben, sowie in Bezug auf den zuletzangeführten Grund für Beides ein Abendländer und speciell ein Römer, ein ächter Römer. Ja, er kann uns hierin recht als der Repräsentant des römischen Geistes und der römischen Denkweise gelten. Die alte römische Kirche war nämlich durch Stabilität, ein strenges Festhalten an dem Ererbten, und durch Vorliebe für Strenge und Gebundenheit in der Form, für Einfachheit, Kürze und Knappheit im Ausdruck vor allen anderen Kirchen ausgezeichnet. Und diese Eigenschaften waren es, welche in Verbindung mit dem Glauben derselben Kirche, dass das Symbol von den Aposteln verfasst und von Petrus nach Rom gebracht worden, und wohl auch mit dem Umstand, dass niemals eine Häresie im Schoosse der römischen Gemeinde selbst entstanden war [84]), dazu führten, dass das Symbol in dieser Gemeinde seine ursprüngliche, einfache, kurze Form behielt, was Ambrosius (s. ob. S. 80) und Rufin bezeugen, und eine Reihe von Documenten und Angaben, aus denen wir die Gestalt des älteren römischen Symbols kennen lernen, bestätigt [85]). Einen ganz

sei diese (für dasselbe wesentliche) Eigenschaft dadurch aufzuheben, dass man es durch antihäretische Zusätze länger mache. Die Apostel müssten am Besten gewusst haben, wie es überhaupt beschaffen sein müsste, und speciell, dass es kurz sein müsste, welches Letztere sie dadurch angedeutet, dass sie es kurz gemacht hätten. Auch der Grund, weshalb sie fanden, dass Kürze hier nöthig sei, liesse sich leicht angeben: Sie wollten, dass es nicht aufgeschrieben, sondern, mündlich empfangen, auswendiggelernt werden sollte. Da war es nöthig, dass es dem Gedächtniss leicht eingeprägt und beständig in demselben bewahrt und erinnert werden konnte. Dies aber forderte wiederum die grösste Kürze.

[83]) Auch den Umstand, dass Ambrosius die Kürze des Symbols hervorhebt, ist durch seinen Widerwillen gegen Zusätze zu ihm hervorgerufen.

[84]) Nach Rom gebracht wurden fasst alle Häresien und einzelne von ihnen, wie der Patripassianismus, fanden auch theilweisen Eingang in der römischen Gemeinde (ob. S. 106 Anm. 76).

[85]) Vgl. hinsichtlich mehrerer Punkte in dem hier Ausgesprochenen die theilweise schon S. 86 und ob. im Text angeführte Stelle in Rufins Commentar zum Symbol:

anderen, einen völlig entgegengesetzten Character hatte die griechisch-orientalische Kirche. Diese zeichnete sich durch Beweglichkeit, durch Freiheit in der Form und durch Fülle und Reichthum im Ausdruck aus. Und diese Eigenthümlichkeiten hatten in Verbindung mit der Vorliebe des griechischen Orients für die speculativen Theile des christlichen Glaubens und seinem Gewichtlegen auf dieselben, Eigenthümlichkeiten, die in seiner speculativen Begabung und Aufgabe begründet waren, ferner in Verbindung damit, dass die orientalischen Kirchen niemals von einer Abfassung des Symbols durch die Apostel Etwas gewusst haben (ob. S. 106—8 Anm. 77) [86], endlich in Verbindung mit dem Umstand, dass diese Kirchen die Heimath und der Hauptsitz fast aller Häresien waren, das entgegengesetzte Resultat erzeugt, dass das Symbol in ihnen schon sehr frühzeitig (in der Zeit des Kampfes mit dem Gnosticismus) antihäretische Zusätze erhielt (den Zusatz ἕνα zum ersten Artikel und zum ersten Gliede des zweiten Artikels), Zusätze, deren Menge mit jeder neu auftauchenden Häresie zunahm [87]), und dass es hier überhaupt

„— in diversis ecclesiis aliqua in his verbis (den Worten des apostolischen Symbols) inveniuntur adjecta. In ecclesia tamen urbis Romæ hoc non deprehenditur factum; quod ego propterea esse arbitror, quod neque haeresis ulla illic sumsit exordium, et mos ibi servatur antiquus, eos, qui gratiam baptismi suscepturi sunt, publico, id est fidelium populo audiente, Symbolum reddere, et utique adjectionem unius saltem sermonis eorum, qui præcesserunt in fide, non admittit auditus. In ceteris autem locis, quantum intelligi datur, propter nonnullos hæreticos addita quædam videntur, per quæ novellæ doctrinæ sensus crederetur excludi".

86) Umgekehrt zeugt die Behandlung des Taufsymbols von Seiten der orientalischen Kirche dafür, dass diese Kirche Nichts von einer Abfassung desselben durch die Apostel gewusst hat. Sonst würde sie es wohl kaum so frei behandelt haben, wie sie es behandelt hat. Das indirecte Zeugniss dafür, dass der Orient das Symbol nicht für ein Werk der Apostel gehalten hat, welches in der Behandlung liegt, die er seinem Wortlaut zu Theil werden liess, stimmt vollkommen mit den ob. Anm. 77 besprochenen directen Zeugnissen für Ebendasselbe überein, und dient ihnen zu einer kräftigen Stütze.

87) Das Symbol war in den alten orientalischen Gemeinden beständig in Bewegung, beständig in Entwickelung, eine Bewegung und Entwickelung, die von der durch die Häresien hervorgerufenen Bewegung und Entwickelung des kirchlichen Dogmas bestimmt waren und mit ihr parallel liefen. Im Kampfe gegen jede von den (mehr oder weniger) grossen Häresien, die von den ersten Decennien des zweiten Jahrhunderts an bis zu den letzten des vierten im Orient auftreten, die eine nach der

mit der allergrössten Freiheit behandelt wurde. Einem Manne von so eminent römischem Geiste, wie Ambrosius, musste dieses Verfahren ganz zuwider sein. Er tadelt es doch aus den ob. S. 76 und S. 78 angeführten Gründen allermeist an der aquilejensischen Kirche, die auch dadurch, dass sie ein Paar antihäretische Zusätze zum Symbol aufgenommen hatte, eigentlich dem Character und der Taufbekenntnisspraxis der occidentalischen Kirche untreu geworden war. Ich sage der occidentalischen Kirche, denn dasselbe, was von der römischen Kirche gilt, gilt in Betreff der Aufnahme antihäretischer Zusätze in das Symbol auch von den anderen occidentalischen, die übrigens hinsichtlich der Aufnahme von neuen Gliedern, von Theilen von Gliedern und von anderen nichthäretischen kleineren oder grösseren Zusätzen, sowie in Bezug auf Veränderungen in der Reihefolge der Glieder viel weniger streng und ängstlich waren, als die ältere römische Kirche [88]).

anderen, die gnostische, die antitrinitarische oder monarchianische, die arianische und semiarianische, die marcellische und photinische, die pneumatomachische und apollinaristische, nahmen die orientalischen Gemeinden gewisse gegen die betreffende Häresie gerichtete Bestimmungen, die kirchlichen Stichworte und die Losung der Kirche gegen sie, in das überlieferte Symbolfundament auf, so dass dieses beständig an Umfang zunahm. Das orientalisch-kirchliche Schlussglied dieser ganzen Symbolentwickelung ist das (aus dem kürzeren epiphanischen oder dem cyprischen Taufsymbol durch Weglassung von dessen Anathematismen und einige kleine Veränderungen entstandene) Nicäno-Constantinopolitanum, über welches jedoch einzelne orientalische Kirchen noch bedeutend hinausgingen, indem sie das längere Taufbekenntniss des Epiphanius ganz oder mit den Modificationen, in welchen es uns in der *Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον* und in dem armenischen Tauf- und Messesymbol entgegentritt, als Taufbekenntniss annahmen.

88) Ich sage: die ältere römische Kirche. Ungefähr von dem Ende des fünften Jahrhunderts an gab nämlich die römische Kirche ihre frühere Strenge und Ängstlichkeit in Bezug auf den Wortlaut des Symbols auf und eignete sich nach und nach oder auch auf einmal alle die Bestandtheile des Symbols an, wodurch das spätere römische oder unser jetziges römisch-abendländisches Symbol sich von dem älteren römischen unterscheidet. Die Hauptursache zu dieser Veränderung war, dass die römische Kirche, wie das „Sacramentarium Gelasianum", der siebente von den von Mabillon herausgegebenen „Ordines Romani" (Greg. Magni Opp. T. IV p. 993 ss. ed. Mig.), und das „Rituale Romanum restitutum a Sanctorio Casertano" zeigen, von dem genannten Zeitpunkte an mehrere Jahrhunderte hindurch nicht mehr das apostolische Symbol, sondern das Nicaeno-Constantinopolitanum als „Symbolum traditum", „ediscendum" und „redditum" gebrauchte, wodurch das wegfiel, was nach Rufins

4. Was den Wortlaut des Symbols anbetrifft, das in der „Explanatio“ ausgelegt wird, so ist es nicht ganz leicht ihn mit Sicherheit zu ermitteln, weil die beiden Handschriften hinsichtlich desselben einander zum Theil widersprechen, der bessere Cod. bob.-vatic.

Worten: „mos ibi (in Rom) servatur antiquus, eos, qui gratiam baptismi suscepturi sunt, publice, id est fidelium populo audiente, symbolum reddere, et utique adjectionem unius saltem sermonis eorum, qui præcesserunt in fide, non admittit auditus“ zu einem guten Theile bewirkt hatte, dass das Symbol in Rom so lange unverändert geblieben war, und wodurch das fast nur noch in verkürzter Gestalt bei den Tauffragen gebrauchte apostolische Symbol überhaupt stark zurücktrat, und daher leicht freier behandelt werden konnte. Was die in Rede stehende spätere römische Symbolpraxis hervorgerufen hat, war ohne Zweifel der schwer wiegende Umstand, dass der Arianismus durch die Herrschaft Odoacers und insbesondere der Ostgothen über Italien und Rom der römischen Gemeinde sehr nahe getreten und der katholischen Kirche gefährlich geworden war. Hierdurch hervorgerufen, erhielt sich die neue Praxis hierauf erst durch die oströmische und dann durch die auf sie folgende longobardische Herrschaft. Wie sehr vom Ende des fünften Jahrhunderts an die ältere strengere Betrachtung des Wortlauts des apostolischen Symbolums in Rom gewichen war und der orientalisch-kirchlichen Platz gemacht hatte, erhellt aus dem merkwürdigen Factum, dass im „Sacramentarium Gelasianum“ und an den beiden anderen oben angeführten Orten in der „Præfatio Symboli“ vor der Recitation (Absingung) des Symbols bei der „traditio Symboli“ das, was früher von dem apostolischen Symbol ausgesagt worden war: dass es vom Herrn inspirirt und von den Aposteln eingesetzt sei, ohne Weiteres auf das Nicänum übertragen wird („— accedite, suscipientes evangelici Symboli sacramentum a Domino inspiratum, Apostolis institutum“). Was die römische Kirche zwischen etwa 490 und 590 in das apostolische Symbol aufnahm (das „descendit ad inferna“, das „sanctorum communionem“ u. s. w.), entlehnte sie von anderen Kirchen, den gallischen insbesondere, in denen es sich schon früher findet. Diese Entlehnung wird Niemand auffällig finden, der erwägt, dass die römische Kirche zu derselben Zeit, der orientalischen folgend, das Nicänum als „symbolum traditum“, „ediscendum“ und „redditum“ an die Stelle des Apostolicums gesetzt und mit ihm identificirt hat, und dass sie später (wahrscheinlich im neunten Jahrhundert) den bekanntlich in Spanien entstandenen und von hier nach dem Frankenreiche übergegangenen Zusatz „filioque“ von der fränkischen Kirche angenommen hat. Man vergleiche auch noch die Einführung der gallischen Rogationen vor dem Himmelfahrtstage durch Leo III (795—816; s. Muratori, „De rebus liturgicis“ c. VI, Lit. rom. vet. T. I p. 78) und der fränkisch-deutschen Sitte das Nicänum bei der Messe abzusingen durch Benedict VIII († 1024); s. Kiesling, „Historia de usu Symbolorum“ p. 164 ss.).

ihn in den meisten Stücken nur leicht andeutet, und der Cod. lamb. in dem Haupttheile der Rede dasselbe thut.

Es muss daher bei der Ermittelung desselben mit der grössten Sorgfalt, Umsicht und Vorsicht zu Werke gegangen werden.

Was bei dieser Ermittelung in Betracht kommt, ist 1. die Stelle in beiden Handschriften, an der der Redner zeigen will, dass das Symbol, der Zahl seiner Verfasser, der zwölf Apostel, entsprechend, aus zwölf „sententiæ“ bestehe, und es zu diesem Zwecke in drei Absätzen, jeden zu vier Gliedern, oder in vier Tetraden recitirt; 2. der Theil der Rede in beiden Handschriften, in dem der Redner das Symbol erklärend durchgeht oder vielmehr zu den meisten Gliedern desselben allerlei Bemerkungen macht; 3. die Mittheilung des Redners, dass seine Kirche dem Symbol der römischen folge, indem diese Mittheilung fordert, dass das von ihm erklärte Symbol ganz oder doch wesentlich mit dem (alt)römischen übereingestimmt hat, und der Wortlaut des (alt)römischen Symbols uns aus einer Reihe von Documenten bekannt ist; 4. der Umstand, dass die Rede von Ambrosius von Mailand herrührt, indem aus demselben folgt, dass in ihr das mailändische Bekenntniss ausgelegt wird, und wir dessen Wortlaut aus den Schriften Augustins kennen, worin er sein eigenes Taufsymbol auslegt; endlich 5. der Umstand, dass nicht nur der Text der Rede in dem älteren Cod. bob.-vatic. im Ganzen ungleich besser ist als in dem jüngeren Cod. lamb., sondern dass auch der Urheber des letzteren oder seine unmittelbare oder mittelbare Quelle das überlieferte Wortgefüge vielfach frei und willkührlich behandelt hat.

Suchen wir nun dadurch, dass wir all das Angeführte in Betracht ziehen, den Wortlaut des in der „Explanatio“ ausgelegten Symbols, so weit möglich, mit Sicherheit zu bestimmen.

Der Cod. lamb. theilt uns in dem zweiten Abschnitt des Schlusstheils der Rede, wie es scheint, den Wortlaut des in derselben ausgelegten Symbols vollständig mit. Er ist hier folgender:

Credo in Deum Patrem omnipotentem, et Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus.

Tertia die resurrexit, ascendit in cœlos, sedet ad dexteram Dei Patris, inde venturus, judicaturus est de vivis et mortuis.

Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam. Amen.

Könnten wir uns darauf verlassen, dass Dies genau der wirkliche Wortlaut des vom Redner tradirten und erklärten Symbols gewesen, so bedürfte es hinsichtlich dieses Wortlauts keiner weiteren Untersuchung.

Allein wir können uns hierauf in keiner Weise verlassen, oder vielmehr wir müssen sagen, dass das angeführte Symbol nicht das vom Redner ausgelegte sein könne.

Und zwar aus folgenden Gründen:

1. In dem zweiten Abschnitt des Schlusstheils der Rede im Cod. bob.-vatic. lauten der Anfang und das Ende der zweiten Tetrade: „*Tertia die — et mortuos*“, und der Anfang und das Ende der dritten: „*Et in Spiritum sanctum — resurrectionem*“, sind ferner das Anfangs- und Endwort der drei ersten Glieder der ersten Tetrade: „*Credo — virgine*“, und besteht endlich das vierte Glied derselben Tetrade, wie es scheint, aus den Worten: „*Sub Pontio Pilato passus et sepultus*“. Nach dem genannten Abschnitt im Cod. bob.-vatic. schloss also das in der Rede ausgelegte Symbol mit „*carnis resurrectionem*“, während es nach dem entsprechenden Abschnitt im Cod. lamb. noch „*vitam æternam*“ enthielt, lautet der Schluss des zweiten Artikels in ihm nicht, wie nach diesem, „*de vivis et mortuis*“, sondern „*vivos et mortuos*“, bestand, und enthielt endlich das dritte Glied des zweiten Artikels bloss die Worte „*Sub Pontio Pilato passus et sepultus*“, während es nach derselben Partie im Lambacher Codex „*passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*“ lautete.

2. In dem Haupttheile der Rede im Cod. bob.-vatic. lautet der dritte Artikel des in derselben erklärten Symbols augenscheinlich bloss: „*Et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem*“, wie aus dem siebenten und achten Abschnitt der Rede in diesem Cod. erhellt (s. in jenem die Worte: „Ergo vide: credes in patrem, credes et in filium. Et quid tertio? et in spiritum sanctum“ und in diesem die Worte: „ne forte dicas, sed habet et ***in ecclesiam***, sed habet et ***in remissionem pecca-***

torum. Quid ergo? Par caussa est. Sic credimus in Christum, sic credimus in Patrem, quemadmodum credimus et in ecclesiam, et in remissionem peccatorum, et in carnis resurrectionem", — „*In ecclesiam sanctam et in remissionem peccatorum*". Crede ergo ex fide, quia omnia tibi peccata remittuntur", — „*Resurrectionem.* Crede quia resurget et caro. Quid enim opus fuit, ut Christus carnem susciperet? quid opus fuit, ut Christus mortem gustaret, sepulturam susciperet et resurgeret, nisi propter tuam resurrectionem? Totum hoc sacramentum est tuæ resurrectionis. Si Christus non resurrexit — firma est fides nostra. Ergo dixi apostolos symbolum composuisse"). In dem zweiten Abschnitt des Schlusstheils der Rede im Cod. lamb. enthält der dritte Artikel dagegen ausser dem „*Et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem*" noch „*sanctorum communionem*" und „*vitam æternam*". Und ebenso schliesst im Haupttheil der Rede im Cod. bob.-vatic. das Glied von der Auferstehung Christi mit „*a mortuis*" („*Tertio die a mortuis*", — „Qua ratione enim, ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram Patris?" — Duo habes: *surrexit a morte, sedet ad dexteram Patris*", — „dominus noster Jesus Christus sedet ad dexteram, a mortuis surrexit"), lautet hier das Glied vom Sitzen Christi zur Rechten des Vaters „*sedet ad dexteram Patris*" („*Ascendit et sedet ad dexteram Patris*", — „Qua ratione enim, ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram Patris", — „Duo habes: *surrexit a morte, sedet ad dexteram Patris*", — „sedens ad dexteram Patris"), und schliesst das Glied von der Wiederkunft Christi zum Gericht *(vivos) et mortuos* („*et mortuos*". Audi, homo. — Unde *et mortuos?*"), während im zweiten Abschnitt des Schlusstheils der Rede im Lambacher Codex das vierte und sechste Glied des zweiten Artikels „*Tertia die resurrexit*" ohne „*a mortuis*" und „*sedet ad dexteram Dei Patris*", lauten, und das siebente Glied desselben Artikels mit „*de vivis et mortuis*" schliesst [89]).

[89]) Auch das zweite und das dritte Glied des zweitenArtikels scheinen im Cod. bob.-vatic. anders gelautet zu haben als im Schlusstheil des Cod lamb. Vgl. mit dem „*qui conceptus est de Spiritu sancto, natus de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*" in diesem die Worte „*generatus spiritu*, inquit, *sancto ex Maria virgine*", „*qui natus et sepultus*, habes et passionem ipsius, et

3. Mehr noch: Im Cod. lamb. selbst stimmt der Haupttheil der Rede in Bezug auf den Wortlaut des in derselben ausgelegten Symbols nicht mit dem zweiten Abschnitt ihres Schlusstheils überein, indem in diesem Codex dort sowohl der dritte Artikel als das vierte und sechste Glied des zweiten ganz ebenso lauten, wie im Cod. bob.-vatic. an beiden Orten, im Schlusstheil und im Haupttheil (s. ob. S. 55 f. und S. 53 f.), und das siebente oder letzte Glied des zweiten Artikels nicht, wie im Schlusstheil, *„inde venturus, judicaturus de vivis et mortuis"*, sondern *„inde venturus judicare vivos et mortuos"* lautet (*„Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos.* Ipse de nobis judicaturus est") [90]). Dieser Umstand legt ein starkes Zeugniss ab wider die Richtigkeit des Wortlauts des im Schlusstheil des Lambacher Codex mitgetheilten Symbols.

4. Wider ebendieselbe spricht auch, dass dieses Symbol mit dem der (älteren) römischen Kirche, von welchem doch der Redner geradezu erklärt, dass seine Kirche ihm folge, nicht übereinstimmt. Denn das altrömische Symbol hat nach dem ausdrücklichen und klaren Zeugniss des in Rom getauften Hieronymus [91]), sowie nach mehreren anderen Zeugnissen nicht mit *„vitam æternam"*, sondern mit *„carnis resurrectionem"* geschlossen. Ebenso haben nach dem Glaubensbekenntniss des Marcellus von Ancyra in seinem Brief an den römischen Bischof Julius [92]), das wesentlich nichts Anderes ist als eine griechische Ueber-

sepulturam" und *„Sub Pontio Pilato passus et sepultus;* habes passionem et sepulturam" in jenem. Nach diesen Worten hat es den Anschein, als hätten die beiden Glieder in dem in der Rede ausgelegten Symbol *„qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, sub Pontio Pilato passus et sepultus"* oder ähnlich gelautet.

90) Auch hinsichtlich des zweiten und dritten Gliedes des zweiten Artikels stimmen, wie es scheint, der Schlusstheil und der Haupttheil der Rede im Cod. lamb. nicht mit einander überein. Vgl. die Worte „sed generatus a Spiritu sancto ex Maria virgine" und „qui natus, et passus est, et sepultus: habes passionem ipsius et sepulturam" in diesem mit dem in der vorangehenden Anm. angeführten Wortlaut der beiden genannten Glieder.

91) „In symbolo fidei et spei nostræ — post confessionem Trinitatis et unitatem Ecclesiæ omne christiani dogmatis sacramentum carnis resurrectione concluditur" (Contr. Johan. Hieros. n. 28, Opp. T. II p. 380 ed. Migne).

92) Bei Epiph. Pan. hæres. 72 n. 3, Opp. T. II p. 372 ed. Dind.

setzung des Symbols der älteren römischen Kirche [93]), nach Rufins „Commentarius in symbolum Apostolorum" und nach anderen Documenten in dem altrömischen Symbol die Worte „*sanctorum communionem*" gefehlt. Desgleichen haben endlich das vierte, sechste und siebente Glied des zweiten Artikels in diesem Symbol nach allen den Documenten, aus denen wir es kennen, nicht „*Tertia die resurrexit*", „*sedet ad dexteram Dei Patris*" und „*inde venturus, judicaturus est de vivis et mortuis*", sondern „*tertia die resurrexit a mortuis*", „*sedet ad dexteram Patris*" und „*inde venturus judicare vivos et mortuos*" gelautet.

5. Was von dem Verhältniss des im Cod. lamb. im Schlusstheile der Rede mitgetheilten Symbols zum Symbol der älteren römischen Kirche gilt, das gilt auch von seinem Verhältniss zum mailändischen, und zwar nicht bloss darum, weil dieses Symbol nach dem directen Zeugniss des Ambrosius in der „Explanatio" selbst, und nach dem indirecten Zeugnisse desselben Kirchenvaters in seinem Briefe an Syricius (s. ob. S. 80) mit dem altrömischen identisch gewesen ist, sondern auch weil es nach dem, was wir anderweitig von seinem Wortlaute wissen, anders gelautet hat als das in der lambacher Handschrift a. a. O. recitirte Symbol. So finden wir z. B. die Worte „*sanctorum communionem*", die uns

[93]) Dass das Glaubensbekenntniss Marcells eine griechische Uebersetzung eines abendländischen Symbols ist, erhellt insbesondere aus den beiden symbolischen Latinismen *και εἰς Χριστον Ἰησουν τον υἱον αὐτου τον μονογενη, τον κυριον ἡμων* und *τῃ τριτῃ ἡμερᾳ ἀνασταντα ἐκ νεκρων*. In den originalen griechischen Tauf- und Glaubensbekenntnissen beginnt das erste Glied des zweiten Artikels stets mit *και εἰς τον κυριον* oder *τον κυριον ἡμων*, und wird im Gliede von der Auferstehung die Zeitbestimmung *τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* dem Participium fast ausnahmslos nachgestellt. Ist aber das Glaubensbekenntniss Marcells Uebersetzung eines occidentalischen Originals, so muss dieses Original das römische Taufbekenntniss gewesen sein. Denn wir finden ja jenes Glaubensbekenntniss in einem Briefe Marcells an einen römischen Bischof, in dem sich der galatische Irrlehrer diesem als rechtgläubig darstellen wollte, und Marcell hatte sich, als er seinen Brief schrieb, funfzehn Monate lang in Rom aufgehalten. Dass das Glaubensbekenntniss Marcells nach dem Gliede von der Auferstehung des Fleisches noch das Glied vom ewigen Leben enthält, das nicht im römischen Symbol stand (s. die vorang. Anm.), rührt davon her, dass Marcell an diesen Schluss des Symbolums gewöhnt war und ihn darum unwillkührlich hinzufügte, und dass im ersten Artikel seines Symbols *πατερα* fehlt, hat wahrscheinlich nur in einem Textfehler seinen Grund.

hier begegnen, in keiner von den Schriften Augustins, in welchen dieser Kirchenvater, der bekanntlich in Mailand von Ambrosins's Hand getauft worden ist, sein eigenes Tanfbekenntniss und nicht das carthaginiensisch-afrikanische [94]) auslegt: seinem „Liber de fide et Symbolo“, seinem „Enchiridion ad Laurentium“, seiner Schrift „De agone Christiano“, seinem „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ nnd seinen „Sermones 213 et 214. In traditione Symboli“ als einen Bestandtheil des Symbols angeführt oder auch nur angedeutet.

6. Endlich: Wir haben ob. S. 67 f., S. 69 f. und S. 73 gesehen, dass nicht nur der Text der „Explanatio“ in der Lambacher Handschrift überhanpt sehr verderbt ist, sondern dass anch Derjenige, von dem diese Handschrift herrührt, oder seine unmittelbare oder mittelbare Quelle das überlieferte Wortgefüge vielfach frei nnd willkührlich behandelt hat. Wenn aber dem so ist, so kann er oder einer seiner Vorgänger leicht anch die Lücken, die der Nachschreiber im vorletzteu Abschnitt der Rede zwischen deu Anfangs- und Schlussworten der zweiten nnd dem ersteu Gliede nnd dem Schlnssworte der dritteu Tetrade [95]), sowie zwischeu dem ersten nnd letzten Worte der drei ersten „sententiæ“ der ersten Tetrade [96]) gelassen hatte, willkührlich ausgefüllt und das *„sub Pontio Pilato passus et sepultus“*, das vou demselben hier als der Wortlaut der vierten „sententia“ der nämlicheu Tetrade angegeben worden war, es für unvollständig ansehend, willkührlich vervollständigt haben.

Man könnte dafür, dass das Symbol, welches im Cod. lamb. im Schlusstheil der Rede recitirt wird, dasjenige ist, das der Redner seinen Katechnmenen tradirt und ansgelegt hat, geltend machen wollen, dass der Wortlant dieses Symbols so eigenthümlich ist, dass er von allen den Symbolformen, die nns sonst bekannt sind, so stark abweicht [97]).

[94]) In welchem übrigens *„sanctorum communionem“* ebenfalls fehlt.

[95]) *„Tertia die et mortuis“*; *„Et in Spiritum sanctum resurrectionem“*.

[96]) *„Credo virgine“*.

[97]) Dies gilt doch nur von ihm als Ganzem, indem sich seine ungewöhnlichen Einzelheiten alle in anderen Symbolen wiederfinden, wenn anch meist nur in einem einzigen. Das Fehlen von *„creatorem cœli et terræ“* im ersten Artikel neben dem Wortlaut, den das zweite nnd dritte Glied des zweiten Artikels in ihm haben (*„qui conceptus est de Spiritu sancto, natus de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus“*), theilt es mit dem Augustin eugeschriebenen *„Ser-*

Man könnte sagen wollen: der Schreiber des Cod. lamb. oder einer seiner Vorgänger würde, falls er wirklich gethan hätte, was er nach unserer Annahme leicht gethan haben könne, den Redner wohl das spätere römische Symbol und nicht ein so ganz eigenthümliches und ungewöhnliches, wie das ob. S. 116 f. angeführte, haben recitiren lassen. Die Eigenthümlichkeit und Abnormität dieses Symbols, könnte man behaupten, sei eine Bürgschaft dafür, dass es dasjenige sei, welches der Redner wirklich tradirt und erklärt hat.

Allein die unläugbare Eigenthümlichkeit und Abnormität des in Rede stehenden Symbols vermag doch nicht allem dem Vielen das

mo 213. In traditione Symboli" *(„Credo in Deum Patrem omnipotentem, — qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*"), — das Fehlen des „*in*" im ersten Gliede des zweiten Artikels mit der Relation der Glaubensregel in Tertullians Schrift de virgg. vel. c. 1 („— *credendi* scilicet *in unicum Deum* omnipotentem, *mundi conditorem, et Filium ejus, Jesum Christum*"; in den Taufsymbolen fehlt die Präposition nie, weder in den lateinischen, noch in den griechischen), — das „*natus de Maria virgine*" nach „*qui conceptus est de Spiritu sancto*" mit dem Symbol im „Missale Gallicanum" *(„qui conceptus est de Spiritu sancto, natus est de Maria virgine")*, — das Fehlen des „*descendit ad inferna*" neben dem „*sanctorum communionem*" mit dem Symbol in der mozarabischen Liturgie (Lit. Moz. T. I p. 395 ed. Migne), — das Fehlen des „*a mortuis*" nach „*tertia die resurrexit*" mit dem Fehlen desselben im Symbol des Venantius Fortunatus *(„tertia die resurrexit")*, im Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum" *(„die tertio resurrexit")*, in dem Symbol am Schlusse des „Sacramentarium Gallicanum" („Thomas dixit: *tertia die resurrexit")*, im jerusalemischen Symbol, in dem Symbol in den apostolischen Constitutionen, in dem kürzeren Symbol des Epiphanius, in dem antiochenischen Symbol, im Nicänum und Nicäno-Constantinopolitanum u. s. w.), — das „*sedet ad dexteram Dei Patris*" mit dem Symbol in der moz. Liturgie *(„sedet ad dexteram Dei Patris")*, — das „*judicaturus*" mit dem Symbol in derselben Liturgie *(„inde venturus judicaturus")*, mit dem Symbol des Venantius Fortunatus *(„judicaturus"* ohne „*inde venturus)* und mit dem Augustin zugeschriebenen „Sermo 213. In traditione Symboli" („Quid? *Inde venturus judicaturus vivos et mortuos*"; vgl. auch das „Credimus etiam *inde venturum* convenientissimo tempore *et judicaturum vivos et mortuos*" in Augustins Schrift „De fide et Symbolo" c. 8 n. 15, wo jedoch Augustin den Wortlaut des Schlussgliedes des zweiten Artikels frei anführt), — das „*de vivis et mortuis*" mit dem Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum" *(„Inde venturus est judicaturus de vivis et mortuis")*, endlich das Fehlen des „*catholicam*"

Gleichgewicht zu halten, was wir zu Ungunsten desselben angeführt haben, und zwar um so weniger, als einerseits gerade der abnorme und zum Theil fast unbegreifliche [98]) Wortlaut desselben den Verdacht erweckt, dass es seine Existenz der Willkühr eines Abschreibers verdankt, und als es andererseits nicht undenkbar ist, dass ein solcher den Redner das Symbol seiner eigenen Kirche hat recitiren lassen [99]), in welchem Falle uns die Rede im Cod. lamb. zwei Symbole bieten würde, dieses und das vom Redner ausgelegte.

Wesentlich dasselbe, was dagegen spricht, dass das Symbol, welches im Cod. lamb. im zweiten Abschnitt des Schlusstheils der Rede recitirt wird, dasjenige ist, welches der Redner seinen Katechumenen tradirt und ausgelegt hat, spricht dafür, dass wir dieses Symbol in den Andeutungen zu suchen haben, die uns in beiden Handschriften im Haupttheile der Rede und in der bobiensisch-vaticanischen ausserdem im Schlusstheile derselben von ihm gegeben werden.

Hiefür spricht nämlich zuerst, dass der Schlusstheil und der

neben „sanctorum communionem" mit den „Libri duo de Spiritu sancto", die von Einigen einem römischen Diaconus Paschasius (um 500), von Anderen (höchst wahrscheinlich mit Recht) Faustus von Rhegium zugeschrieben werden („ut *sanctam ecclesiam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam* credamus", Lib. I c. 1, Migne Patrologie T. LXII p. 11; doch ist „*sanctam ecclesiam*" hier sehr wahrscheinlich nur freies verkürztes Citat).

98) Fast unbegreiflich ist das Fehlen des „*catholicam*". Dieses Kirchenprädicat fehlt nämlich nach dem am Schlusse der vorangehenden Anmerkung Bemerkten im Grunde in keinem von den Taufsymbolen, in denen sich „*communionem sanctorum*" findet. Auch das Fehlen des „*in*" voran „*Jesum Christum*" ist in den altkirchlichen Taufsymbolen, sowohl den lateinischen als den griechischen unerhört und findet sich auf altkirchlichem Bekenntnisgebiet überhaupt nur einmal, in Tertullians Relation der Glaubensregel in „De virgg. vel. 1".

99) Dass es in der alten Kirche und zum Theil in der Kirche des früheren Mittelalters sehr eigenthümliche und nicht wenig abnorme Formen des Symbolums gegeben, zeigt z. B. das Symbol in der mozarabischen Liturgie, das mit dem in dem Cod. lamb. im Schlusstheil der „Explanatio" mitgetheilten Mehreres gemeinsam hat (s. Anm. 97), wie denn auch alle oder doch fast alle Abnormitäten desselben sich irgendwo wiederfinden. — Uebrigens lässt es sich auch denken, das der, von welchem dieses Symbol herrührt, es hie und da etwas freier und ungenauer referirt hat, oder dass sich einzelne Textfehler in dasselbe eingeschlichen haben (der Text der „Explanatio" ist ja im Cod. lamb. sehr verderbt), oder dass Beides zugleich geschehen ist.

Haupttheil der Rede im Cod. bob.-vatic. auf dasselbe Symbol führen. Wie jener den dritten Artikel und mit ihm das ganze Symbol mit der Auferstehung des Fleisches schliessen lässt („*Et in Spiritum sanctum resurrectionem*"), so auch dieser („Sed habet et *in ecclesiam*, sed habet et in *remissionem peccatorum*, sed habet et in *resurrectionem*", — „quemadmodum credimus et in ecclesiam, et in remissionem peccatorum, et in carnis resurrectionem", — „*In ecclesiam sanctam, et in remissionem peccatorum.* Crede ergo — *Resurrectionem.* Crede quia resurget et caro — sed quia resurrexit, ideo firma est fides nostra. Ergo dixi apostolos symbolum composuisse"). Und wie in jenem das Schlussglied des zweiten Artikels mit *(vivos) et mortuos* endet („*Tertia die et mortuos*"), so auch in diesem („*et mortuos.* Audi, homo". — Unde *et mortuos?* Ipse de nobis judicaturus est").

Ferner spricht dafür, dass das im Cod. bob.-vatic. in der ganzen Rede und im Cod. lamb. im Haupttheile derselben angedeutete Symbol dasjenige ist, welches der Redner tradirt und ausgelegt hat, der merkwürdige und gewichtige Umstand, dass die Andeutungen, die in dem zuletzt genannten Codex am angeführten Orte von seinem Wortlaute gegeben werden, völlig mit dem übereinstimmen, was in dem zuerst genannten Codex theils an demselben Orte, theils an ihm und im Schlusstheile der Rede von demselben Wortlaut angedeutet wird. Vgl. das „Tertia die resurrexit a mortuis, habes et resurrectionem ejus" im Haupttheile der Rede im Cod. lamb. mit dem „*Tertio die a mortuis*" im Haupttheile derselben im Cod. bob.-vatic., — das „Ascendit in cœlum, sedet ad dexteram Patris", das „Qua ratione enim, ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram Patris" und das „Sedet ad dexteram Patris, inde venturus" &c. an dem ersteren Orte mit dem „*Ascendit et sedet ad dexteram Patris*", dem „Qua ratione enim ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram Patris?" dem „Duo habes: *surrexit a morte, sedet ad dexteram Patris*" und dem „prærogativam sibi suæ victoriæ vindicavit, sedens ad dexteram Patris" an dem letzteren, — das „Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos" an jenem mit dem „*et mortuos.* Audi homo", dem „Unde *et mortuos?*" und dem „*Tertia die et mortuos*" im Cod. bob.-vatic. im Haupttheil und im Schlusstheil, —

endlich das „Sed habet et Ecclesiam, sed habet et remissionem peccatorum, sed habet et resnrrectionem", das „qnemadmodnm credimns et Ecclesiam, et remissionem peccatornm, et carnis resurrectionem", das „Sanctam ecclesiam et remissionem peccatorum. Crede ergo" &c., das „Remissionem peccatorum, carnis resnrrectionem. Credo qnia resnrget et caro — sed quia resurrexit, ideo firma est fides nostra. Legimus, nt si quis symbolum suum violaverit" im Cod. lamb. im Haupttheile der Rede, mit dem „Sed habet et *in ecclesiam*, sed habet et *in remissionem peccatorum*, sed habet et *in resurrectionem*", dem „qnemadmodum credimns et in ecclesiam, et in remissionem peccatornm, et in carnis resnrrectionem", dem *„In ecclesiam sanctam et in remissionem peccatorum.* Crede ergo" &c., dem *„Resurrectionem.* Crede qnia resurget et caro — sed qnia resnrrexit ideo firma est fides nostra. Ergo dixi apostolos symbolnm composuisse" nnd dem *„Et in Spiritum sanctum resurrectionem"* im Cod. bob.-vatic. im Haupttheile und im Schlusstheile. Der Haupttheil der Rede im Cod. lamb. zeugt, wie wider ihren Schlusstheil in ihm selber, so für ihren Haupttheil und ihren Schlusstheil im Cod. bob.-vatic.

Weiter spricht dafür, dass das Symbol, was im Cod. bob.-vatic. nnd im Haupttheile der Rede im Cod. lamb. angedeutet wird, dasjenige ist, was der Redner ausgelegt hat, auch noch, dass das an beiden Orten angedeutete Symbol mit dem römischen nnd mailändischen wesentlich übereinstimmt. Wie wir schon ob. S. 81 f. Anm. 51 gesehen haben, besteht seine einzige Abweichung von diesen Symbolen darin, dass das dritte Glied des zweiten Artikels in ihm nicht, wie im römischen, *„crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus"* und nicht wie im mailändischen (nach dem ob. S. 121 angeführten Schriften Augustins) *„passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus"*, sondern, wie es den Anschein hat, *„sub Pontio Pilato passus et sepultus"* oder auch *„passus sub Pontio Pilato et sepultus"* gelautet hat [100]).

[100]) Liesse es sich annehmen, dass in den Worten *„sub Pontio Pilato passus et sepultus"* nur der Anfang und das Ende des dritten Gliedes des zweiten Artikels angeführt werde, und zwar der erstere in der Wortstellung etwas frei (*„sub Pontio Pilato passus"* für *„passus sub Pontio Pilato"*), und dass weder das auf *„sub Pontio Pilato*

Schliesslich zeugt auch das hohe Alter und die relative Güte des Cod. bob.-vatic. dafür, dass das in ihm allenthalben angedeutete Symbol das gewesen ist, was der Redner den Initianden überliefert und erklärt hat.

Das in der „Explanatio“ ausgelegte Symbol hat, wenn wir um dasselbe zu erhalten, alles das zusammenstellen, was im Cod. bob.-vatic. im Haupttheil und Schlusstheil derselben und im Cod. lamb. in ihrem Haupttheil von seinem Wortlaut angedeutet wird, und in Bezug auf einzelne Punkte, die in ihr gar nicht oder sehr leicht und dunkel angedeutet sind, das römische und mailändische Bekenntniss zur Hilfe nehmen, wesentlich also gelautet.

Credo in Deum Patrem omnipotentem[101]). *Et in Jesum Christum filium ejus unicum, dominum nostrum*[102]), *qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine*[103]), *sub Pontio Pilato passus et sepultus*[104]),

passus et sepultus“ folgende „habes passionem et sepulturam“, noch das „habes et passionem et sepulturam“ im Haupttheil der Rede im Cod. bob.-vatic., noch endlich das „qua natus, et passus est, et sepultus: habes passionem ipsius et sepulturam“ im Haupttheil der Rede im Cod. lamb. fordere, dass das in Rede stehende Glied des Symbols kein anderes Verbum enthalten habe als die beiden „*passus*“ und „*sepultus est*“: so könnte man meinen, dasselbe habe, wie im mailändischen Symbol nach Augustins Auslegungen desselben, „*passus sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus*“ gelautet. Allein das „habes passionem et sepulturam“ und „habes et passionem ipsius et sepulturam“ des Cod. bob.-vatic. und das „qua natus et passus est et sepultus: habes passionem ipsius et sepulturam“ des Cod. lamb. führen doch nur auf „*passus*“ und „*sepultus*“, weshalb die Worte: „oder auch „*sub Pontio Pilato passus, crucifixus et sepultus*“ auf S. 82 Anm. besser zu streichen sind.

[101]) Nach dem altrömischen und mailändischen Symbol.

[102]) Nach den Worten: „*Credo unicum dominum nostrum*. Sic dicite: *filium ejus unicum*“ und „dicamus filium etiam ejus unicum dominum nostrum“ im Cod. bob.-vatic., den Worten: „Hinc Symbolum unicum dominum nostrum sic dicite: Filium ejus unicum“ und „dicamus Filium etiam (ejus) unicum dominum nostrum“ im Cod. lamb. und nach dem römischen und mailändischen Symbol.

[103]) Nach dem „non enim ex virili natus est semine, sed generatus *spiritu*, inquit, *sancto ex Maria virgine*“, dem „*qui natus et sepultus*“ und „*Credo virgine*“ im Cod. bob.-vatic. (s. ob. S. 52, 53 und 57), dem „Non enim ex virili natus est semine, sed generatus a Spiritu sancto ex Maria virgine“ und dem „qua natus, et passus est, et sepultus“ im Cod. lamb. (s. ob. S. 52 und 53) und nach dem altrömischen und mailändischen Symbol.

tertia die[105]) *resurrexit a mortuis, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.*

[104]) S. Anm. 100 und Anm. 89. Was die Stellung von „*passus*" vor „*sub Pontio Pilato*" betrifft, so vergleiche das „qui *crucifixus sub Pontio Pilato*" im carthaginiensisch-afrikanischen Symbol (Hahn, Bibl. der Symbb. S. 19 und 21 f.).

[105]) Das „*Tertio die*" in den Worten „*Tertio die a mortuis*" im Cod. bob.-vatic. (s. ob. S. 53 f.) beruht wohl auf einem Textfehler. Doch finden wir „*Tertio*" auch in dem Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum".

XV.

Ein altkirchliches Taufbekenntniss und eine Auslegung desselben aus zwei Handschriften der kaiserlichen Bibliothek zu Wien.

Als ich mich im Sommer des Jahres 1861 auf der Bibliothek zu München befand, bekam ich unter Anderem das umfangreiche Werk von Michaël Denis [1]) „Codices manuscripti theologici bibliothecæ Palatinæ Vindobonensis latini" (5 Voll. fol., 1793—1802) in meine Hände und durchlief dasselbe, zum Theil um nach neuen, bisher unbekannten Auslegungen des Symbols zu suchen, die dazu beitragen könnten Licht auf seine Geschichte in der alten Kirche zu werfen. Mein Suchen war nicht ohne Frucht. Ausser Anderem fand ich im zweiten Theile des zweiten Bandes, der die ascetischen Handschriften umfasst, p. 1551 seqq. eine Handschrift, Cod. 664, besprochen, die neben einer Menge anderer Schriften eine Auslegung des Symbols enthalten sollte, über welche Denis Folgendes bemerkt: „XI. fol. 223 p. 2 [2]). *Incipit exhortacio sancti Ambrosii episcopi ad neophitos de symbolo.* Supra paginam etiam *Augustinum* scripsit Librarius. Apud neutrum simile quid reperi. Exorditur: *Gracia vobis et pax a Deo Patre et Filio et Spiritu sancto adsistat et habundet benedicti Domino. qui vocat vos in suum regnum et gloriam. quoniam apud ipsum et ipse fons vite est* &c. Recitat dein Symbolum Apostolorum exponitque præcipue contra *Arium* et *Sabellium* usque ad *crucifixus*, cetera deinde obiter percur-

[1]) Geb. 1729, gest. 1800. Er trat 1747 in den Jesuiterorden ein, ward 1784 zweiter und 1791 erster Conservator an der kaiserlichen Bibliothek zu Wien und hat sich auch als Dichter bekannt gemacht.

[2]) Die Rede schliesst fol. 226 p. 1.

rens, dum finiat: *a gratia baptismatis expiatos coheredes sibi in regni celestis gloria præparet, cum (cui?) gloria in secula seculorum.* Amen. Ignoro Auctorem, quem satis antiquum esse oportet". Ueber die Handschrift selbst bemerkt Denis: „Cod. membraneus lat. Sec. XIV Folior. 289 f. per duas columnas luculente exaratus, coloribus illustratus et quondam, ut fol. 3 notatur, *Fratrum Carthusiensium juxta pragam extra muros*, sequentia complectitur" &c. [3]). Angereizt durch Denis's Worte: „Recitat dein Symbolum Apostolorum exponitque præcipue contra Arium et Sabellium" und: „Ignoro Auctorem, quem satis antiquum esse oportet", sowie auch durch die Ueberschrift der von ihm besprochenen Auslegung des Symbols selbst, beschloss ich nun während meines bevorstehenden Aufenthalts in Wien eine Abschrift von dieser Auslegung zu nehmen und führte kurz darauf diesen meinen Beschluss aus. Nachdem ich dasselbe gethan, war ich so glücklich bei einer neuen Durchsicht des Werkes von Denis eine zweite Handschrift von ihm besprochen zu finden, welche ebenfalls die abgeschriebene Auslegung enthält, und conferirte nun die beiden Handschriften mit einander. Die zweite Handschrift wird von dem Wiener Bibliothekar im ersten Theile des zweiten Bandes seines Werks, der von den „Codices patristici" handelt, auf p. 608 s. als Cod. 305 beschrieben. Er bemerkt über diesen Codex: „Cod. carth. lat. Sec. XV Folior. 337 f. partim lineis longis, partim per 2 columnas exaratus, minio distinctus, et a supra landato M. Thoma de Hasselbach legatus, ut theca anterior præfert, Collegio Ducali Wienne"; und von der Auslegung selbst, welche

[3]) Die zehn Schriften, die der Ambrosius beigelegten Auslegung des Symbols vorangehen, sind: Hugo von St. Victors vier Bücher „De claustro animæ", die „Acta Pilati" und Aehnliches, Bernhard von Clairvauxs Schrift an Eugen III; Augustins vier Bücher „De doctrina Christiana", Gennadius's Schrift „De ecclesiasticis dogmatibus"; Augustins „Liber de fide et Symbolo"; Fulgentius von Ruspes Schrift „Ad Petrum diaconum de fide"; der pseudoaugustinische „Sermo 242. De Symbolo VI ad competentes"; der pseudoaugustinische „Sermo 237. De Symbolo I de deitate et omnipotentia Patris"; der pseudoaugustinische „Sermo 118. In Natali Domini II". Auf die in Rede stehende Auslegung des Symbols folgen dann noch drei Schriften: Augustins Schrift „Ad Timasium et Jacobum de natura et gratia"; desselben Schrift „Ad Valentinum de gratia et libero arbitrio"; endlich „Claustrum animæ cum dispositione officiorum et officialium suorum, secundum quod disponi solet et ordinari claustrum materiale".

die siebenundzwanzigste und letzte von den im Cod. enthaltenen Schriften bildet [4]), sagt er: „XXVII fol. 335 p. 2 [5]). Sermo autoris mihi non comperti, qui Filium Patri consubstantialem propugnat, hoc insolito ingressu: Gratia vobis et pax a deo patre et filio et spiritu sancto adsistat et habundet, benedicti domino, qui uocavit nos ad suum regnum &c. Per decursum *Arius* nominatim accusatur, et *Sabellius* dicitur tam impius confusor quam ille divisor. In V. etiam 14 Joh. 1 non habitavit sed habitabit legitur. Ultima præclari homiletæ sunt: a gratia baptismatis expiatos coheredes sibi in regni celestis gloria præparet" &c.

Ich gebe nun hier zunächst die Auslegung nach den beiden Wiener Handschriften, deren ältere ich mit A. und deren jüngere ich mit B. bezeichne, heraus, um mich hierauf über ihren Inhalt, ihren Gang, ihre Eintheilung und ihre Eigenthümlichkeit, sowie über ihre Ueberschrift auszusprechen und die Fragen zu erörtern, aus welcher Zeit sie herrührt, welcher Kirche sie angehört, und wer ihr Verfasser ist.

Der Herausgabe derselben muss ich jedoch einige Bemerkungen vornehmlich über die Beschaffenheit der beiden Handschriften, über ihr Verhältniss zu einander und über den Inhalt der Anmerkungen, womit ich den Text zu versehen gedenke, voranschicken.

Der Text ist in beiden Handschriften ziemlich, wenn auch nicht sehr bedeutend, verdorben. Dies gilt jedoch durchaus nicht von der Stelle, wo der Verfasser das Symbol recitirt, wie wir denn auch hier nur eine ganz unwesentliche Differenz zwischen den beiden Handschriften finden [6]). Die Ursache hievon liegt in der grossen Einfachheit des Symboltextes. An den meisten Stellen, wo der Text fehlerhaft ist, lässt sich der ursprüngliche Wortlaut mit Sicherheit oder doch mit Wahrscheinlichkeit restituiren, theils dadurch, dass die eine von den Handschriften das Rechte bewahrt hat, theils dadurch, dass aus dem Zusammenhange hervorgeht, was der Verfasser geschrieben hat. Nur an einigen wenigen

[4]) Die drei ihr vorangehenden Schriften sind Augustins „Liber de fide et Symbolo", der pseudoaugustinische „Sermo 242. De Symbolo VI ad competentes" und der pseudoaugustinische „Sermo 237. De Symbolo I ac de deitate et omnipotentia Patris".

[5]) Die Rede schliesst fol. 337 p. 1.

[6]) In A. lautet das Glied von der Himmelfahrt „*ascendit in cælos*", in B. „*ascendit ad cælos*".

Stellen ist eine Restitution der Worte desselben unmöglich oder doch sehr schwer.

Die beiden Handschriften müssen in einem nahen historischen Zusammenhang mit einander stehen, indem ihnen eine Reihe von zum Theil eigenthümlichen Fehlern gemeinsam ist. So fehlen in dem Citat aus Jes. 1, 18, das wir im Anfang der Rede finden, in beiden ganz offenbar ein Paar Worte (s. S. 133 Anm. 16); so heisst es im Anfang des Theils der Rede, der auf die Recitation des Symbols folgt, in beiden „sed ut impletur sermo" statt „sed ut impleatur sermo" oder „sed ut impleretur sermo" (s. S. 134 Anm. 24); so heisst es endlich in den Schlussworten der Rede in beiden „cum gloria in sæcula sæculorum" statt „cui gloria in sæcula sæculorum" (s. S. 140 Anm. 111 und vgl. auch noch S. 134 Anm. 30, S. 135 Anm. 40, S. 136 Anm. 44 und 48, S. 137 Anm. 55, 58, 59, 61, 65, 67 und 68, S. 138 Anm. 75 und S. 139 Anm. 90 und 99). Und auch noch ein anderer Umstand deutet auf historischen Zusammenhang zwischen den beiden Handschriften hin. Wir finden nämlich einige Absätze in ihnen, und diese Absätze sind in beiden ganz dieselben. Vielleicht kann man sogar annehmen, dass die jüngere Handschrift eine Abschrift der älteren ist. Die Differenzen zwischen ihnen sind dieser Annahme kaum im Wege, indem sie sich bei ihr fast alle mit Leichtigkeit erklären lassen. Der jüngere Abschreiber kann an einigen Stellen unrichtig gelesen, an andern etwas ungenau abgeschrieben und an noch andern endlich den ihm vorliegenden Text corrigirt haben. Nur der Umstand, dass wir im Cod. B. weder die Ueberschrift, noch die Worte „Expõ Symboli secundum Ambrosium" nach der Einleitung und vor der Recitation des Symbols finden, spricht gegen einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen den beiden Handschriften, wiewohl keinesweges entscheidend.

Was meine Anmerkungen zum Text betrifft, so sind sie von dreifacher Art. — Einige sind kritisch und geben entweder die von den beiden Lesarten an, die ich nicht in den Text aufgenommen habe, oder Verbesserungen solcher Lesarten, die sich zwar in beiden Handschriften finden, aber augenscheinlich oder aller Wahrscheinlichkeit nach falsch sind [7]),

7) Ich habe die Verbesserungen niemals in den Text aufgenommen, auch da nicht, wo die Unrichtigkeit des Textes oder die Richtigkeit der Verbesserung evident ist oder mir evident schien.

oder endlich Vermuthungen [8]). — Andere Anmerkungen geben die Stellen in der heiligen Schrift an, wo die ausdrücklichen biblischen Citate in der Rede, die biblischen Stellen, die der Verfasser nur in seine Rede verflochten hat ohne sie geradezu zu citiren, die biblischen Worte, in denen er gesprochen hat, und endlich die Bibelstellen, die ihm nur vorgeschwebt haben, angeführt werden. Die Ursache davon, dass ich auch bemerkt habe, woher diese letzten und die biblischen Worte, in denen der Verfasser gesprochen hat, genommen sind, und wo die biblischen Stellen stehen, die nicht geradezu citirt werden, wird man aus der Untersuchung über das Zeitalter der Rede ersehen. — In noch anderen Anmerkungen endlich führe ich Stellen aus Kirchenvätern an, die mit den Stellen in der Rede verwandt sind, zu welchen sie citirt werden.

Noch muss ich bemerken, dass ich der Orthographie der beiden Handschriften und der Handschriften überhaupt unsere gewöhnliche substituirt und so nicht „exhortacio“, „neophitos“, „habundet“, „vite“ u. s. w., sondern „exhortatio“, „neophytos“, „abundet“, „vitæ“ u. s. w. geschrieben habe. Ebenso habe ich unsere gewöhnliche Interpunction angewendet. Dagegen habe ich die Absätze der Handschriften beibehalten, indem ich sie nur mit einem Paar neuen, den beiden letzten, vermehrt habe.

Incipit exhortatio sancti Ambrosii episcopi ad neophytos de Symbolo [9]).

Gratia vobis et pax a Deo Patre et Filio et Spiritu sancto adsistat et abundet [10]), benedicti Domino [11]), qui vocat vos in suum regnum et gloriam [12]); quoniam apud ipsum et ipse fons vitæ est, in cujus lumine spirituali videbimus lumen æternum [13]). Dicam itaque vobis in voce psalmi: *Accedite ad eum et illuminamini et vultus vestri non erubescent* [14]); dicam in oratione prophetica: *Lavamini et mundi estote, et si fuerint peccata nostra* [15]), *ut nivem dealbabo* [16]). *Lex* enim,

[8]) Einmal habe ich mich auf die Bemerkung eingeschränkt, dass die Stelle verdorben sei. S. S. 136 Anm. 48.

[9]) Diese Ueberschrift fehlt in B. [10]) Vgl. Röm. 1, 7. 1 Cor. 1, 3. 2 Cor. 1, 2. Gal. 1, 3. Eph. 1, 2; 1 Petr. 1, 2. 2 Petr. 1, 2. Jud. 2. [11]) Vgl. Gen. 24, 31. [12]) Vgl. 1 Thess. 2, 12 und ausserdem 2 Thess. 2, 14 und 1 Petr. 5, 10. [13]) Vgl. Ps. 36, 10. [14]) Ps. 34, 6. [15]) Lies „*vestra*“. [16]) Jes. 1, 16. 18. In beiden Codd. ist zwischen „*peccata vestra*“ und „*ut nivem dealbabo*“ Etwas, wahr-

inquit, *Domini irreprehensibilis est*[17]), *convertens animas, præceptum Domini lucidum, illuminans oculos, timor Domini castus, permanet in sæculum sæculi*[18]). Venite itaque[18b]), filii, audite me, timorem Domini docebo vos[19]), timorem Domini hunc, qui castus et sanctus est. Fons hujus timoris est fides. Ad cujus confessionem ediscendam hodie convenistis. Symbolum enim, quod vobis percipiendo baptismo prædestinatum recitaturus sum sermone præsenti, salutiferæ signaculum fidei vestræ[20]) et confessionis est titulus. Sic enim salus nostra perficitur, ut verbum evangelicæ prædicationis, quod corde percipimus, ore promamus. Quia neque justitiam facere possumus, si dubio corde credamus, neque salutem acquirimus, si erubescamus id, quod credimus, confiteri[21]).

scheinlich „ut phœnicium", ausgefallen. [17]) „*Est*" nach „*reprehensibilis*" fehlt in B. [18]) Ps. 19, 8. 9. 10. [18b]) A. „igitur". [19]) S. Ps. 34, 12. Vgl. die Worte: „Audite ergo, fratres carissimi, redemtoris nostri vocem per prophetam dicentem: *Venite, filii, audite me, timorem Domini docebo vos*" im „Sermo pseudoaug. 241. De symb. V" (Aug. Opp. T. V, P. 2. App. p. 2190 ed. Migne) und ferner die Worte: „Sed jam vos ecclesiæ pia germina prophetico sermone compello. *Venite, filii, audite me,* immo per me et per meam vocem jussa veri genitoris audite, quia vos meo ore deus vocat: *Venite, filii.* Quo venite? et ad quid? *Timorem Domini,* inquit, *docebo vos.* Et quis veniat ad timorem? ille, qui vult vitam, ille, qui cupit videre dies bonos; ille, qui vult bonum facere, fugere malum; ille, qui post carnis et spiritus conflictum quietem divinæ pacis desiderat obtinere. *Venite, filii, audite me: timorem Domini,* inquit, *docebo vos.* Quis est homo" &c. in Petr. Chrysol. „Sermo 62 in Symb." (Opp. p. 371 ed. Migne). Vgl. auch noch die Worte: „Audistis vocem patris, 'vocem vocantis audistis: *Venite, filii,* venite, venite, quia venit tempus fidei, credulitatis dies, confessionis hora. Venite petitores fidei" &c. in Petr. Chrysol. „Serm. 59 in Symb." (ebds. p. 362).

[20]) Vgl. die Worte: „Quod symbolum est spiritale signaculum" in Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos" (ob. S. 50), die Worte: „Symbolum quoque specialiter debemus tanquam nostri signaculum cordis antelucanis horis quotidie recensere" in Ambrosius's Schrift „De virginibus" Lib. III c. 4 n. 20 und die Worte: „Symbolum est signaculum fidei catholicæ" im Sacr. Gall. (Murat. Lit. Rom. vet. II p. 830).

[21]) Nach. Röm. 10, 10: „*Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*". Dieselbe Stelle wird in den Reden über das Symbol häufig auf dieses angewendet. S. z. B. Augustins „Sermo 214. In trad. Symb." n. 1. (Opp. T. V, P. 1 p. 1065 ed. Migne) und „De Symb. serm. ad Cat." n. 1 (Opp. T. VI p. 627 ed. Migne) und Petr. Chrysol. „Serm. 56. De symb." und „Serm. 61 in Symb." (Opp. p. 356 und 369 ed. Migne).

Ideo ipse Dominus in Evangelio dicit: *Quia qui me vel meos sermones confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor eum coram patre meo, qui in coelis est. Si autem negaverit me coram hominibus, et ego illum negabo coram angelis patris mei* [22]).

Credimus itaque *in Deum Patrem omnipotentem, sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem. Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum; qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine; qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus; tertia die resurrexit a mortuis; ascendit in coelos* [23]); *sedet ad dexteram Dei Patris; inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum; et sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.*

Hujus Symboli forma multis etiam hæreticis in specie confessionis videtur esse communis; sed ut impletur [24]) sermo, qui scriptus est [25]): *Ore suo benedicebant et corde maledicebant* [26]). Nam eos, qui insuper recitata [27]) fide verborum Symboli adumbratam speciem veritatis ore mentiri videntur et impii corde versuto tenent mendacium, detegit perversa doctrina et eorum, a quibus audiuntur, evidens et aperta subversio; ut simul in magistris et discipulis prædicationis sermo et evangelicæ veritatis eluceat, quia cæcorum duces cæci pariter in foveam tenebrarum cadunt [28]); quos uno gurgite communis error involvit et in infernum puteum [29]) mors una demergit. Nam omnipotentem patrem non credere vincuntur [30]), qui Filium a substantia Patris conantur

[22]) Matth. 10, 32 f. Luc. 12, 8 f. — An das Citat schliessen sich in A. noch die mit rother Dinte geschriebenen Worte „Expō (d. i. „Expositio") Symboli secundum Ambrosium". Hierauf folgt nach einem neuen Absatz das Symbol.

[23]) B. *ad cælos*. In dor Auslegung hat auch B. *in cælos*. S. unten S. 140.

[24]) So in beiden Codd. Lies „impleatur" oder „impleretur".

[25]) Vgl. Joh. 15, 25. Ital.: „Sed ut impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est"; vgl. 18, 9. 32. [26]) Ps. 62, 5. [27]) B. „insup." „In supra?" Vgl. die Worte: „Symbolum enim, quod vobis percipiendo baptismati prædestinatum recitaturus sum sermone præsenti", ob. S. 133. [28]) Matth. 15, 14. Luc. 6, 39.

[29]) Vgl. Ps. 55, 24. [30]) So in beiden Codd. Lies „convincuntur"; s. weiter unter die Worte: „Quomodo enim aut Arius omnipotentem Deum vere dicit, quem negare convincitur impietate doctrinæ".

abducere, se potius a corpore ipsius vitæ, qui veritatem Dei in mendacio detinent [31]), abscidentes, et Deum unum, hoc est Patrem et Filium Deum unum, quem labiis mendacibus credere se confitentur, factis negare impiis aguntur [32]). Quomodo enim aut Arius omnipotentem Deum vere dicit, quem negare convincitur impietate doctrinæ, quia eum æqualem ex sua substantia filium non genuisse confirmat? aut Sabellius per similitudinem sacrilegii, qui [32 b]) dissimilitudine quidem erroris ab Ario separatur, sed propter qualitatem blasphemiæ, errore diviso, in eundem mortis lacum [33]) confluens, tam impius confusor, quam ille divisor? Qui eundem et Patrem et Filium et Spiritum sanctum audet asserere, tantis stultitiæ tenebris ex impia voluntate cæcatus, ut incommutabili Deo, quod est Trinitas, mutabilem designet naturam et diabolicæ nequitiæ similem varietatem [34]), ut ipse sit idem Pater et Filius et Spiritus sanctus, non personaliter in Trinitate distincta subsistens, sed solitarie singularis et triformiter in singularitate mutabilis, ut, quando vult Pater esse Filius, non [35]) possit, et, quando personam Filii suscipit, deponat Patris, et rursum, deposito Patris et Filii nomine, Spiritus sancti nomen assumat. Atque ita et ipsi, de via veritatis aversi, in deviis vagantur erroribus, quia sic astruunt unitatem, ut abnegent trinitatem, sicut Ariani, ex impari dæmoniorum doctrina [36]) pares homicidæ [37]), tam impie separant, ut nefarie dividant unitatem. Verum utrosque ipse fons vitæ veritatis [38]) una sententia simul arguit et confundit et destruit, qui, majestatem magistra humilitate declarans, ait: *Ego et Pater unum sumus* [39]). *Unum* enim dicendo confudit [40]) Arianum impie separantem, *sumus* adjiciens, destruit Sabellium nefarie confundentem [41]). Nos itaque, propitio ipso Domino, qui illuxit no-

[31]) Vgl. Röm. 1, 18. [32]) Vgl. Tit. 1, 16. [32 b]) „Quia?“ [33]) Vgl. Ps. 88, 5. 7. Thr. 3, 55. Sach. 9, 11. [34]) Vgl. 2 Cor. 11, 14. [35]) So in beiden Codd. Lies „omnino“. [36]) 1 Tim. 4, 1. [37]) Joh. 8, 44. [38]) So beide Codd. „Et veritatis?“ „veritas?“ [39]) Joh. 10, 30. [40]) So beide Codd. Lies „confundit“ Gleich darauf steht in beiden das Præsens „destruit“.

[41]) Vgl. mit diesen Worten die Stellen: „Cum — dicit: *Ego et Pater*, revelatur æqualitas, cum dicit: *unum sumus*, unitas declaratur. Æqualitas confusionem excludit, unitas separationem; æqualitas Patrem Filiumque distinguit, unitas Patrem Filiumque non separat. Ergo cum dicit: *Ego et Pater*, Sabellianum repellit, quia alium se, alium Patrem dixit, repellit Photinianum, quia se cum Deo Patre junxit. Illos superioribus repellit, quia dixit: *Unum sumus;* tamen et in superioribus et in

bis [42]) et sedentes in tenebris et umbra mortis [43]) eduxit nos, non solum ore, sed corde depromamus [44]) catholicam confessionem, quia vere credimus in Deum Patrem omnipotentem, qui eum non adulatorie [45]), sed vere et proprie, ut est, omnipotentem dicimus. Et ideo non dubitamus, per eam omnipotentiam, qua cuncta rerum fecit ex nihilo, et filium de se ipso genuisse æqualem sibi et per omnia parem, hoc est voluntate, substantia et similitudine majestatis et æqualitate virtutis et societate unitatis et infinitate æternitatis. Neque enim sibi præstare potuit, quæ [45 b]) creaturis suis mortalibus et corruptibilibus præstare dignatur, ut secundum genus suum ipse generaret. Habet [46]) gloriam, ut ipse filium, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret et majestatis suæ detrimentum operaretur in sua plebe [47]), cum etiam hominibus confessione dederit filios Abrahæ degeneres [48]). Ipsi potius, stirpe vitali [49]) per intellectum mortiferum mente perversa degenerantes, intereant cum patre mortis suæ, diabolo, cujus progeniem se ipsi fecerunt, doctrinam ejus præferendo doctrinæ et regulæ veritatis!

Credimus itaque in Jesum Christum Filum Dei omnipotentem æqualem Deo; quem et nomine et forma et potentia divinitatis æqualem Patri scripturarum coelestium promissa [49 b]) verissima auctoritate cognovimus. De ipso enim dicit Joannes: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [50]). Hunc et propheta David Filium Patris et Dei et Domini nostri Jesu Christi [51]) indiscrete copu-

inferioribus hæreticam jugulat sævitatem Sabellianorum, quia *unum* dixit *sumus*, non *unus sumus*, Arianorum, quia *ego et Pater* non *Pater et ego* dixit" &c., — „neque ut Sabellius Patrem confundamus et Verbum", — „nec juxta Sabellianos Patrem Filiumque confundens, nec juxta Arianos Patrem Filiumque secernens", — endlich: „quia non est in divinitate vel Sabelliana confusio, vel Ariana discretio" in Ambr. „De Spiritu sancto" Lib. III c. 16 n. 116 s., „De fide" Lib. I c. 1 n. 6 und Lib. II c. 3 n. 33, und „De Spiritu sancto" Lib. II c. 12 n. 142, Opp. T. II P. 1 p. 804, 530, 566 und 773 ed. Migne.

[42]) Vgl. Tit. 2, 11. 3, 4. Luc. 1. 78. [43]) Vgl. Jes. 9, 1 und bes. Luc. 1, 79. [44]) „Depromimus?" [45]) A. „adulatoria" mit einem blasseren e über a als Correctur; B. „adulatoria". [45 b]) „Quod?" [46]) Oder „haberet". [47]) Vgl. Ps. 94, 14: *„Quia non repellet Dominus plebem suam?"* [48]) So A.; B. „confessio ne". Die St. ist verdorben, und ihr Sinn liesst sich darum nur errathen. [49]) So beide Codd. Lies „a stirpe vitali". [49 b]) So beide Codd. [50]) Joh. 1, 1. [51]) So beide Codd. Die St. ist verderben. „Hunc et propheta David |Filium Patris Patri et Dei et Domini nomine indiscrete copulans?"

lans, ait: *Propterea unxit te, Deus, Deus tuus oleo lætitiæ* [52]), et: *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis* [53]). Consnbstantialem ergo Patri indicat Evangelista, cnm ait: *Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [54]). Sed et David propheta similiter, qui, personas dividens, ullo [55]) tamen nomine et unctum et unguentem Dominnm appellat [56]). Et Deum coomnipotentem, vere coopificem Patri Filium in omnibns creaturis idem auctor ostendit, de Filio utique Verbo dicens: *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil* [57]). Conformem vero eidem Patri æque veridicnm [58]) alterius Apostolis [59]) sermone conspicimus: *Qui, cum esset,* inquit, *in forma Dei, non rapinam arbitratus est esse æqualem Deo Patri* [60]).

Credite ergo et confitemini Dominum [61]) Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem, coopificem, coæternum Patri Filinm, non creatnm, sed natum [62]) Deum; Deus de Deo, lumen de lumine [63]). Absit omnis error et [64]) mentis et verbi! Si enim Verbum, non factnra, si Filins, non servus, si genitus ex natura, non adoptatus et [65]) gratia. Hoc Verbum, Deus Dei Filius ante sæcula ineffabili generatione genitns est ab ingenito, per omnia æqualis et similis et uniformis Patri, excepto Filii nomine, quo Patris nomen ostenditur; quia in Patre et Filio naturaliter una substantia personaliter distincta pro nominibns in [66]) Patre Filinm et Patrem revelat in Filio. Per hæc nomina contexitnr ordo pietatis et naturæ nnita [67]) indicatur, qnia nec pater sine filio, nec filius sine patre dici potest. Nec tamen non solum in creatnra nlla [67 b]) potest patris et filii natura discerni. Si enim ex ipso Verbo secundum genus omnia creari jnssa perpetuis snccessoribns legem præcepti coelestis observat: quanto magis ipse omnium Dominus et creator secundnm genus snum genuit talem, qnantus [68]) ipse est. Et ideo omnia per ipsum et sine eo nihil fecit [69]). Et qnis audet homo de generatione

[52]) Ps. 45, 8. [53]) Ps. 110, 1. [54]) Joh. 1, 1. [55]) So in beiden Codd. Lies „uno“. [56]) In B. fehlt „Dominum“ und statt „appellat“ hat dieser Cod. „vocat“. [57]) Joh. 1, 3. [58]) So beide Codd. Lies „veridico“. [59]) So beide Codd. Lies „apostoli“. [60]) Phil. 2, 6. In B. folgt noch „&c.“ [61]) So beide Codd. Lies „Deum“. [62]) A. hat über „natum“ das Wort „genitum“. [63]) Aus dem Nic.: θεον ἐκ θεου, φως ἐκ φωτος, „Deum ex Deo, lumen ex lumine“. „Deum?“ [64]) In B. fehlt „et“. [65]) So beide Codd. „Est?“ [66]) A. „de“. [67]) So beide Codd. Lies „unitas“. [67 b]) Lies „nulla“. [68]) So beide Codd. „Qualis?“ [69]) Vgl. Joh. 1, 3.

ipsius disputare, cum propheta in Spiritu sancto, sine fine principium, omnium rerum initium et finem genitum videns, ait: *Generationem ejus quis enarrabit?* [70]) Sed neque coelestes creaturæ: Archangeli, Principatus, Dominationes, Throni [71]) possunt sibi divinæ ejus nativitatis conscientiam vindicare. Quæ enim videre potuit ortum Filii Dei ex Deo, cum omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil [72]). *Verbo* enim, inquit, *Domini coeli firmati sunt et spiritu oris ejus omnis virtus eorum* [73]). Quid ergo tu, homo hæretice, qui terra es et in terram ibis [74]), qui terrena sapis, audes præsumere tibi scientiam de natura Dei, quam per cogitationum tuarum figmenta corrumpis? Cum enim per propheticum testimonium audies [75]): Verbo Domini, id est Filio Dei, quem tu æqualem Patri denegas, firmamenta coelorum esse perfecta, et spiritu oris ejus, id est Spiritu sancto, omnium coelestium elementorum virtutem esse solidatam [76]): si coeli non possunt scire generationem Filii Dei, quia creatore [77]) ipso senior creatura esse non potuit, quomodo tu tibi, terra, præsumis, ut noveris. Tot creaturæ operum ejus supra te sunt: et coelum et ornamenta coeli [78]) et omnis militia siderum [79]), solis et lunæ luminaria magna [80]), et coeli coelorum, et aquæ, quæ super coelos sunt [81]), et innumeræ legiones Angelorum et exercitus Principatuum et mysteria [82]) Dominationum et Thronorum [83]), et tamen altiorem sibi altissimum scire nequeunt. Adorando Potestates [84]), non scrutando perquirunt [85]), sed suscipiendo circueunt [86]), serviendo venerantur, laudando benedicunt, pervigilando celebrant.

[70]) Jes. 53, 8. [71]) Vgl. Col. 1, 16. [72]) Vgl. Joh. 1, 3. [73]) Ps. 33, 8. [74]) Vgl. Gen. 3, 19 und ausserdem Job 1, 21. [75]) So beide Codd. Lies „Audis?“ [76]) Vgl. Ps. 33, 6. [77]) B. „creatorem“. [78]) Vgl. Deut. 4, 19. [79]) Vgl. 2 Kong. 21, 3. 23, 4 f. Zeph. 1, 5. [80]) Vgl. Gen. 1, 14. 16. [81]) Vgl. Ps. 148, 4 und ausserdem Neh. 9, 6 und Gen. 1, 7. [82]) Beide Handschriften „misteria“. [83]) Vgl. Col. 1, 16. [84]) Nach diesen Worten scheint in beiden Codd. ein mit dem folgenden „perquirunt“ gegensätzlich correspondirendes Verbum ausgefallen zu sein. [85]) Voran „sed“ &c. scheint ein aus „non“, einem Gerundium im Ablativ und einem Verbum in 3 pers. plur. præs. bestehender und dem „sed“ &c. gegensätzlich entsprechender Satz ausgefallen zu sein. — Doch kann auch „sed“ &c. zu „non scrutando perquirunt“ im Gegensatz stehen, und nach „Adorando Potestates“ ein aus „non“, einem Gerundium im Ablativ und einem Verbum in 3 pers. plur. præs. bestehender Satz ausgefallen sein. [86]) ? ? Das Wort ist in beiden Handschriften sehr undentlich geschrieben.

Hoc Verbnm caro factnm est et habitavit [87]) in nobis [88]), hoc est homo factus voluntate misericordiæ et obedientia pietatis, pro salnte nostra consentiens Patri, nt opns commnne servaret ineffabili sacramento et [89]) saluti [90]) mysterio per omnipotentiæ virtntem, cooperante Patre et Spiritu sancto, conceptus a virgine [91]) et natus ex virgine [92]). Hnjns quidem nativitatis arcanum antea [93]) nulli unquam creatnræ in terris aut in coelis revelatum, nisi hominibns per unnm prophetam, qui ante sæcnla operis hujns prædixerat sacramentnm: *Ecce virgo accipiet* [94]) *in utero et pariet filium* [95]); et deinde ipsi beatæ Mariæ per unum Archangelum ex ore divino ad eam misso [96]), nt ei conceptionem partnmqne divini [97]) pignoris nuntiaret [98]), scilicet ne, tanti ignara mysterii, ad insperatum corporis inviolati tnmorem pnella expavesceret et, cansam insolitæ conceptionis valetudinis ignorans, propriæ [99]) crederet esse prodigium, si nesciret opns esse divinnm, hominem sine homine et cum Deo esse conceptnm et in ntero de carnis snæ materia sine carnis semine fabricandum, nt ineffabili generationis argnmento [100]) ipse esset in Virgine creator sui, qni se per Spiritum sanctum operabatur creandum. Itaque hunc Filinm Dei, homines, credite et confitemini [101]), sed filinm Dei ex Deo et filinm hominis ex matre, ita ut sine matre filins Dei et sine patre sit filins hominis, qnia nec corporis sexus Deo, nec viri coitus in virgine. Hunc dominum majestatis [102]) et perfectnm denm [103]) secundum naturam et formam Dei Patris credimns, ita ut perfectum hominem ex matre virgine. De hnmano corpore vestimentnm carnis assnmpsit [104]), juxta Symboli ordinem crucifixnm sub Pontio

[87]) B. „habitabit". [88]) Joh. 1, 14. [89]) B. „nt". [90]) So beide Codd. Lies „salutari". [91]) Vgl. Jes. 7, 14. Lnc. 1, 31. [92]) „Et natns ex virgine" fehlt in B. [93]) So oder „ante" ist wohl das Wort zu lesen, was in beiden Codd. vor „nulli" steht. [94]) B. „concipiet". [95]) Jes. 7, 14. [96]) So A.; B. „archangelns ex ore divino ad eam misso" oder „missus". Lies: „missum".
[97]) B. „divino". [98]) Vgl. Luc. 1, 26. 31. [99]) So beide Codd. Lies: „ignorans, valetndinis propriæ".
[100]) So beide Codd. „Sacramento"? S. ob. die Worte „ut opus commune servaret ineffabili sacramento", sowie die Worte „qui ante sæcula operis hujus prædixerat sacramentum".
[101]) Hier fehlt entweder „et filinm hominis" oder es ist „Itaque hunc Filinm Dei et hominis credite et confitemini" zu lesen. [102]) Vgl. 1 Cor. 2, 8. [103]) B. „dominnm".
[104]) Vgl. die Worte: „Sola caro jacet, et tu dicis: Dominus noster? Dico, plane dico;

Pilato, per illud tempus Judææ proviuciæ legato, id est Romanis fascibus imperaute; tunc enim pronuntiatam [104b]) a prophetis suis passionem et mortem pro uobis suscepit. Sepultus tertia die resurrexit a mortuis et, cum resnrrexisset, per XL dies, sicut actis Apostolorum docemur, couversatus cum hominibus electis atque dilectis sibi, coram ipsis et quingentis viris testibus [105]) post resurrectiouem visns isto [106]) iu corpore, quo crucifixus fuerat et sepnltns. Ascendit in coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus est judicare vivos et mortuos.

Hunc ordinem, qnem memoria continendum [107]), ore reddendum accipitis, recta fide credite et retinete, intelligenter considerate, semper attendite, ut et [108]) timor et amor Domini confirmetur in vobis [109]). Quia per caritatem pro nobis mortuus est, nt et resurrectionem nostram in corpore suo, id est in habitu nostræ fragilitatis, ostenderet nobis, nosqne per metum jndicii una peccatis et a gratia [110]) baptismatis expiatos cohæredes sibi iu regui coelestis gloria præpararet cum gloria [111]) in sæcula sæculorum. Amen.

Dies ist die Rede. Ich gebe nun die ob. S. 130 erwähnten Bemerkungen über dieselbe.

I.

Wir haben in der Rede offenbar einen „Sermo habitus iu traditione Symboli ad Competeutes, Electos, Initiandos". Dies erhellt mit voller Sicherheit schon aus den Worten in der Einleitung: „Ad cujus (fidei) confessionem ediscendam hodie couvenistis. Symbolum enim, quod vobis percipiendo baptismo prædestinatum recitatnrus sum sermone præsenti, salutiferæ signaculum fidei vestræ et confessionis est titulus". Ferner ergiebt sich dasselbe daraus, dass der Redner nach der Einleitung das Symbol recitirt (die „Traditio Symboli") nnd es hierauf (wenn auch keinesweges regelrecht nnd vollständig) auslegt (die „Expositio Sym-

quia vestem intueor et vestitum adoro. Caro illa illius vestimentum fuit" in Augustins „Sermo 213. In trad. Symb." n. 3 (P. 1 p. 1062 ed. Migne). [104b]) Lies „Prænuntiatam". [105]) S. 1 Cor. 15, 6. [106]) So ist vielleicht das Wort zu lesen, was in beiden Codd. auf „visus" folgt. [107]) So in beiden Codd. [108]) B. „et ut". [109]) A. „nobis". [110]) So in beiden Codd. „A peccatis gratia?" [111]) So beide Codd. Lies „cui".

boli"). Endlich folgt es auch aus den Worten: „Hunc ordinem, quem memoria continendum, ore reddendum accipitis, recta fide credite et retinete" am Schlusse der Rede.

Wie die meisten bei der „Traditio Symboli" gehaltenen freien Reden und wie die liturgisch fixirten und vorgeschriebenen Reden bei diesem Act, besteht unsere Rede aus vier Theilen: 1. einer einleitenden Vorrede („Præfatio Symboli" im „Sacramentarium Gelasianum" und anderwärts); 2. dem Symbol, das wie in einem Paar anderen altkirchlichen bei der „Traditio Symboli" gehaltenen Reden über das Symbol (die pseudoaugustinischen „Sermones de Symbolo" 241 und 242, Aug. Opp. T. V P. 2 p. 2190—93 ed. Migne) und in den Formularen für die „Traditio Symboli" im „Sacramentarium Gelasianum", im „Missale Gallicanum vetus", in der Mozarabischen Liturgie und in anderen Liturgien des frühesten und früheren Mittelalters aufgezeichnet ist, ein Umstand, der der Rede Bedeutung und zwar eine nicht geringe Bedeutung für die Geschichte des Symbols giebt [112]; 3. der Auslegung des Symbols [113]), die der Natur der Sache nach der ausführlichste Theil der Rede ist und ihren Hauptgegenstand bildet [114]), endlich 4. einem kurzen Schlusswort.

Der Gedankengang und Gedankenzusammenhang in der Einleitung ist folgender:

Der Redner beginnt damit den Competenten eine Fülle von Gnade und Frieden vom dreieinigen Gott zu wünschen [115]), der sie nun zu seinem

[112]) Ohne diesen Umstand würde sie nur eine sehr geringe Bedeutung für dieselbe haben, da das Symbol in der Auslegung nicht in regelrechter, objectiver Weise ausgelegt und nur zum Theil citirt wird.

[113]) Diese hat, wie schon ob. S. 134 Anm. 22 angeführt, in Cod. A. die Ueberschrift „Expositio Symboli secundum Ambrosium".

[114]) Im „Sacramentarium Gallicanum" wird das ganze Formular bei der „Traditio Symboli" als „Expositio Symboli" bezeichnet; ebenso in dem zweiten von den beiden Formularen im „Missale Gallicanum vetus"; in dem ersten wird es „Expositio vel traditio Symboli" genannt.

[115]) Keine von den uns überlieferten Reden über das Symbol fängt mit einem solchen Segenswunsch oder überhaupt mit einem Segenswunsch an. Mit Recht bezeichnet daher Denis den Eingang der Rede als ungewöhnlich (s. ob. S. 130). Dass der Redner seinen Katechumenen Frieden vom Vater und vom Sohn und vom Heiligen Geist wünscht, stimmt damit ganz überein, dass er das Symbol, d. h. den Glauben an

Heile und zu seiner Herrlichkeit berufe, indem er den Umstand, dass er ihnen das, was er ihnen wünsche, von Ihm wünsche, damit begründet, dass bei Ihm, und dass Er selbst die Quelle des Lebens sei, in dessen geistlichem Licht die Gläubigen das ewige zu sehen bekommen sollten. Da es sich so verhalte, so sollen die Competenten zu Gott kommen und sich reinigen. Wenn sie dies thun, so werden sie erleuchtet werden und die Vergebung aller ihrer Sünden erlangen; denn das tadelfreie Gesetz, das leuchtende Gebot, die keusche Furcht des Herrn, in deren Aufnahme in das Herz das Kommen zu Gott bestehe, habe bekehrende und erleuchtende Kraft und währe ewig. Darum sollen die Competenten auf das Wort des Redners achten, der sie nun diese keusche und heilige Furcht des Herrn lehren wolle; jedoch nicht unmittelbar, sondern mittelbar, indem er von der Quelle derselben zu ihnen reden wolle, von dem Glauben, dem Glauben dessen Bekenntniss zu empfangen und auswendig zu lernen sie heute zusammengekommen seien. Er bezeichne dies als die Ursache, warum sie zusammenkommen seien, denn das Symbol, dass er im Begriffe stehe vor ihnen zu recitiren als das, was für den Empfang der Taufe bestimmt sei, sei das Zeichen ihres heilbringenden Glaubens und das Kennzeichen des Bekenntnisses. Das heilbringende Zeichen ihres Glaubens sei es, denn um das Heil zu erlangen müsse man nicht bloss von Herzen glauben, sondern sich auch nicht schämen seinen Glauben zu bekennen; dadurch, dass man von Herzen glaube, werde man gerecht, dadurch dass man seinen Glauben ohne Scheu bekenne, erlange man das Heil (Röm. 10, 10), das Letztere nach dem Worte des Herrn in Matth. 10, 32 f. Luc. 12, 8 f.

Der Haupttheil der Rede, die Auslegung des Symbols, zerfällt zunächst in zwei Abschnitte. — In dem ersten handelt der Redner von der „omnipotentia“ des Vaters und von der Wesensgleichheit des Sohnes mit ihm oder von der wahren Gottheit des Sohnes gegen die Arianer und nebenbei auch von dem persönlichen Unterschiede zwischen den drei göttlichen Personen gegen die Sabellianer, oder er handelt hier von dem ersten Artikel, insbesondere von dem Worte „omnipotentem“

den Vater, den Sohn und den heiligen Geist auszulegen hat, und dass seine Auslegung vornehmlich von dem rechten, wahren Glauben an die drei göttlichen Personen handelt.

in ihm, von dem ersten Gliede des zweiten und gewissermaassen auch von dem ersten Gliede des dritten. — In dem zweiten Abschnitt handelt er von der Menschwerdung Christi oder von dem Gliede *„qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine"* und von den übrigen Gliedern des zweiten Artikels, von diesen letzteren jedoch in der Weise, dass er die Kreuzigung, das Begräbniss und die Auferstehung des Herrn nur mit einigen Worten bespricht und die Glieder von der Himmelfahrt Christi, von seinem Sitzen zur Rechten des Vaters und von seiner Wiederkunft zum Gerichte nur citirt ohne von ihnen zu reden. Den dritten Artikel führt er nicht einmal an. — Der erste Abschnitt, der den wichtigsten Theil der Auslegung, ihren Kern, bildet und sich darum auch durch Ausführlichkeit vor den übrigen Abschnitten auszeichnet, besteht wieder aus drei Unterabtheilnngen, die in den Handschriften durch Absätze bezeichnet sind [116]), und der zweite Abschnitt enthält wiederum zwei Unterabtheilungen, die ziemlich ausführliche über die Menschwerdung Christi und die kurze über die übrigen Glieder des zweiten Artikels, Unterabtheilungen, die jedoch in formeller Beziehung in enger Verbindnng mit einander stehen.

In dem ersten Abschnitt der Auslegung geht der Redner von der Bemerknng aus, dass viele Häretiker das von ihm recitirte Symbol mit der Kirche gemeinsam zu haben scheinen. Dass diese dasselbe doch nnr äusserlich, mit dem Munde bekennen, das, sagt er, könne man aus ihrer falschen Lehre und aus dem offenbaren Rnin ihrer Schüler sehen, so dass, da auch die Lehrer zu Grunde gehen, das Wort des Herrn in Matth. 15, 14 sich sowohl an den Lehrern als an den Schülern erfülle. Aus ihrer falschen Lehre gehe hervor, dass sie das Symbol nicht in Wahrheit bekennen, denn die, welche erklären, der Sohn habe ein anderes Wesen als der Vater [117]), können ja offenbar nicht glauben,

116) Die Handschriften verbinden jedoch die dritte Unterabtheilung, den zweiten Abschnitt der Auslegung und das Schlusswort der Auslegung zu einem Abschnitt, indem sie, wie es scheint, diese letzteren und jenen Abschnitt nur als einen Anhang zum Haupttheil der Auslegung betrachten, was sie in gewissem Sinne auch wirklich sind. Der zweite Abschnitt hängt auch ziemlich eng mit dem Schluss des ersten zusammen.

117) Die Arianer. An diese vornehmlich denkt der Verfasser schon in den ersten Sätzen des Abschnitts, und sie und ausserdem die Sabellianer sind hier und überhaupt im ganzen Abschnitt die Häretiker, die er vor Augen hat.

dass der Vater allmächtig sei, was sie zu glauben vorgeben, indem sie mit dem Munde sagen: „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*", und sie verläugnen überhaupt den einen Gott, dass der Vater und der Sohn ein Gott sind, was sie im Symbol mit ihren Lippen bekennen. Sie bekennen so weder einen der ersten Bestandtheile des Symbols „*omnipotentem*", noch den Hauptinhalt des Symbols, seinen wesentlichen Inhalt, den Glauben an den Vater und den Sohn, von Herzen. Ich sage, fährt der Verfasser fort, indem er die Worte „Nam omnipotentem Patrem non credere (con)vincuntur, qui Filium a substantia Patris conantur abducere" begründet, dass die, welche die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater bestreiten, die Allmacht des Vaters läugnen, denn wie kann Arius, welcher derjenige ist, der vom Sohne lehrt, dass er anderen Wesens sei, als der Vater, in Wahrheit von einem allmächtigen Gott reden, da er behauptet, dieser habe keinen ihm gleichen Sohn aus seinem Wesen gezeugt. Ebenso wenig kann Sabellius, der einen Irrthum hegt, welcher dem arianischen entgegengesetzt ist, Gott in Wahrheit allmächtig nennen, da er durch seine Lehre, dass der Vater, der Sohn und der Heilige Geist eine und dieselbe Person sind, läugnet, dass der Vater eine andere Person gezeugt, die desselben Wesens ist, wie er. Nachdem der Verfasser hierauf die Lehre des Sabellius kurz dargelegt und diese seine Darlegung mit der Bemerkung geschlossen hat, dass die Sabellianer die Einheit in der Weise construiren, dass sie die Dreiheit läugnen, während die Arianer umgekehrt die Personen in der Weise trennen, dass sie die Einheit aufheben, sagt er, dass Christus selbst durch das eine Wort: „*Ego et Pater unum sumus*" beide Theile zugleich vernichtet habe, die Arianer durch das Wort „*unum*", die Sabellianer durch das Wort „*sumus*". Die Kirche, fährt er hierauf fort, bekennt im Gegensatze zu den beiden genannten Klassen von Häretikern durch Gottes Gnade von Herzen das katholische Bekenntniss, indem sie in Wahrheit an Gott den Vater, den Allmächtigen, glaubt, in Wahrheit und nicht zum Schein ihn allmächtig nennt und darum nicht daran zweifelt, dass er mittelst derselben Allmacht, durch die er alle Dinge geschaffen, einen Sohn gezeugt hat, der ihm vollkommen gleich ist. Hätte er dies nicht gethan, fügt der Redner, zur Polemik gegen die Arianer zurückkehrend, ironisch hinzu, so müsste man annehmen, dass er nicht für sich selbst habe thun können,

was er für seine vergänglichen Geschöpfe gethan, die ja Wesen ihres Geschlechts zeugen. Nach der Behauptung jener Häretiker (der Arianer) habe Gott die wunderliche Ehre einen Sohn gezeugt zu haben, der ihm unähnlich ist, und so seiner Majestät in den Augen seines eigenen Volks geschadet zu haben, während doch auch Menschen bekennen, dass er Abraham keine entarteten Kinder gegeben habe, indem die Juden durch eigene Schuld entartet seien (?). Mögen sie — mit dieser Verwünschung schliesst er die ganze Gedankenreihe —, die vielmehr selber entartet sind, zugleich mit dem Teufel, zu dessen Kindern sie sich gemacht, indem sie seine Lehre der Lehre und Regel der Wahrheit vorgezogen, zu Grunde gehen!

Dies ist der Inhalt der ersten Unterabtheilung des ersten Abschnitts der Auslegung und der Gedankengang in ihr. Die zweite Unterabtheilung beginnt mit der Erklärung, die Kirche glaube an Jesum Christum als an des allmächtigen Gottes Sohn, der seinem Vater gleich sei, ein Erklärung, mit welcher der Verfasser den Gedanken wiederaufnimmt, den er gegen den Schluss der ersten ausgesprochen hatte, um den sich diese im Grunde gedreht hatte, und die hier gewissermaassen als ihr Resultat auftritt, und liefert, nachdem er die Schrift als die Quelle für die Erkenntniss der Gleichheit des Sohnes mit Gott bezeichnet hat, den Schriftbeweis für diesse Gleichheit (Joh. 1, 1. Ps. 45,8. Joh. 1, 3. Phil. 2, 6).

Die dritte Unterabtheilung eröffnet der Verfasser mit der Aufforderung an die Katechumenen ja das zu glauben und zu bekennen, was er nun aus der Schrift dargethan, dass der Sohn mit dem Vater wesensgleich und von ihm gezeugt sei, und spricht hierauf noch insbesondere von der eigenthümlichen Bedeutung der Namen Vater und Sohn. Sie zeugen von Wesensgleichheit, von persönlichem Unterschied und von der Existenz der beiden Personen und ihrem Verhältniss zu einander. Hier legt er wiederum besonders auf die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater Gewicht, für die er aufs Neue das „argumentum a minori ad majus“ geltend macht, dass selbst die Erzeugnisse der Geschöpfe ihnen selbst gleich seien. Hierauf tadelt er die Häretiker (Arianer), indem er noch einmal gegen sie polemisirt, weil sie sich erdreisten über die Zeugung des Sohnes zu räsonniren und disputiren, während es doch bei dem Propheten Jesaias heisse: „*Generationem ejus*

quis enarrabit?“ Wie können die elenden Häretiker es wagen sich Kenntniss von Gottes Natur und der Zeugung des Sohnes beizulegen, da nicht einmal die höchsten Engel, die Himmel und die herrlichsten himmlischen Werke, die doch alle hoch über ihnen stehen, Etwas davon wissen, indem sie nach dem Sohne geschaffen seien, und das Geschöpf nicht älter sein könne als der Schöpfer?

Hierauf geht der Verfasser zum zweiten Abschnitt der Auslegung über und spricht hier von der Menschwerdung des Sohnes Gottes oder von dem zweiten Gliede des zweiten Artikels. Nachdem er angedeutet hat, was den Sohn bewogen Mensch zu werden, in welcher Absicht er es geworden, und wie die Menschwerdung desselben ein Werk des dreieinigen Gottes sei, spricht er davon, wie die geheimnissvolle Geburt des Sohnes Gottes keiner Creatur im Himmel und auf Erden offenbart worden sei ausser einmal den Menschen durch den Propheten Jesaias und das zweite Mal der Jungfrau Maria, die ihn gebar, selber durch den Engel Gabriel, und giebt sodann den Grund dieser zweiten Offenbarung an; worauf er noch dazu ermahnt, zu glauben, dass der Sohn Gottes auch der Menschensohn sei, und den rechten Glauben hievon zu haben. Die Kirche glaube, dass Christus Beides, vollkommener Gott und vollkommener Mensch sei. — Hierauf behandelt der Redner noch ganz kurz den Rest des zweiten Artikels.

In den Schlussworten der Rede ermahnt der Verfasser die Katechumenen dazu, das Symbol, das sie zum Auswendiglernen und Hersagen empfingen, im Glauben anzunehmen und zu bewahren, es beständig mit Verstand zu betrachten und immer darauf zu achten, damit Gottesfurcht und Liebe zum Herrn in ihnen befestigt werden könnten, und begründet diese Ermahnung damit, dass Christus aus Liebe zu ihnen gestorben sei um ihnen an seinem Leibe ihre eigene Auferstehung zu zeigen und sie, nachdem er sie durch die Gnade der Taufe gereinigt, zu Miterben der Herrlichkeit des Himmelreichs zu machen.

Man kann die bei der „tradito Symboli“ gehaltenen altkirchlichen Reden, die wir noch übrig haben, im Allgemeinen in zwei Klassen theilen, in solche, in denen das Symbol von den Rednern gleichmässig, Glied für Glied, Bestandtheil für Bestandtheil, durchgegangen wird, und in solche, in denen die Redner es zu einem speciellen Zwecke auslegen, oder, näher bestimmt, in denen sie es, im Gegensatz

zu einer oder der anderen Häresie auslegen, die zu ihrer Zeit und in ihrer Umgebung oder bloss zu ihrer Zeit sich geltend gemacht hatte, und mit der damals die Kirche im Kampfe stand, oder die Kirche und sie selbst zu streiten hatten. In den Reden der ersteren Art gehen die Redner des Symbol einfach durch um es den Katechumenen (jederzeit mehr oder weniger kurz) zu erklären, und in ihnen haben wir deshalb eigentliche, regelrechte Auslegungen desselben. In den Reden der letzteren Art dagegen gehen die Redner wesentlich nur darauf aus, diejenigen Theile desselben zu erklären und zu beleuchten, gegen welche die Häresie verstösst, die sie bekämpfen, und den rechten kirchlichen Sinn jener Theile gegen diese Häresie zu schützen, sowie die Katechumenen davor zu bewahren, dass sie von den Anhängern derselben dazu verleitet würden, sie nach deren irrigen Meinungen zu missdeuten. Die Katechumenen werden in solchen Reden auf den rechten Sinn der von den Häretikern verfälschten Glieder aufmerksam gemacht, und es wird ihnen in denselben eingeschärft, dass sie dem Glauben, den sie nun bald bei der Taufe bekennen sollten, untreu werden würden, wenn sie sich von den Häretikern, die der Redner bestreitet, verführen liessen, und dadurch dahin kämen, jene Glieder ebenso auszulegen, wie sie. In solchen Reden werden die von den Häretikern, die der Redner bekämpft, gemissdeuteten Glieder des Symbols vorzugsweise behandelt; über die anderen Glieder desselben werden nur Andeutungen gegeben; ja diese Glieder werden zum Theil nur angeführt ohne irgend welche Auslegung, und zwar bisweilen nicht einmal genau nach ihrem Wortlaut, oder selbst gänzlich übergangen. Solche Reden sind keine eigentlichen Auslegungen des Symbols und sollen auch keine sein. Reden der ersteren Art sind z. B. Augustins „Sermo 213. In traditione Symboli“, die sechs Sermonen des Petrus Chrysologus „in Symbolum Apostolorum“ und die Homilie des Maximus von Turin über das Symbol. Ein Rede der zweiten Art haben wir in Augustins „Sermo 212. In traditione Symboli“.

Unsere Rede gehört nun mit zu den Reden der zweiten Art, ja sie ist vielleicht das vollkommenste Beispiel von dieser Art. Die Auslegung des Symbols in derselben, soweit man von einer solchen reden kann, ist ganz vom Gegensatz zum Arianismus beherrscht; dieser Gegensatz bestimmt Alles in der Rede. Weil der Redner im Gegen-

satz zu den Arianern steht, behandelt er das erste Glied des zweiten Artikels, das Glied von der Gottheit Christi, verhältnissmässig sehr ausführlich, weit ausführlicher als irgend eins von den Gliedern, die er sonst noch bespricht, jedoch ohne es eigentlich zu citiren oder nicht formell; oder genauer: er behandelt darum den Theil des angeführten Gliedes, der die Consubstantialität des Sohnes mit dem Vater ausspricht, die Worte „*Filium ejus*“ in der angegebenen Weise. Derselbe Gegensatz hat bewirkt, dass neben und in Verbindung mit diesen Worten die Worte „*Deum Patrem*“ und „*omnipotentem*“ in dem ersten Artikel ausführlich von ihm ausgelegt werden, gleichfalls nicht formell. Was er vornehmlich durchführen will, ist, dass die Arianer nicht in Wahrheit, nicht von Herzen bekennen können, dass Gott der Vater allmächtig sei, weil sie läugnen, dass er einen mit ihm wesensgleichen Sohn habe zeugen können. Die Worte: „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*“ und „*et in Filium ejus*“ bilden das Thema in dem ersten Theil der Rede. Was der Redner von der Menschwerdung des Sohnes sagt, ist zwar auch nicht ganz unbedeutend, nimmt aber doch eine verhältnissmässig untergeordnete Stelle in der Rede ein; über die Kreuzigung, das Begräbniss und die Auferstehung Christi hat er nur ein Paar kurze Bemerkungen zu machen; die Glieder von der Himmelfahrt, vom Sitzen zur Rechten des Vaters und von der Wiederkunft zum Gericht führt er nur an ohne auch nur ein Wort über sie zu bemerken; endlich den ganzen dritten Artikel citirt er nicht einmal. Doch spricht er da, wo er von der dem Arianismus gegensetzlich entsprechenden Häresie, dem Sabellianismus, handelt, und sie bestreitet, auch vom heiligen Geist (seinem persönlichen Unterschied vom Vater und Sohn), wiewohl durchaus nicht in formeller Weise. Er will daselbst keine Auslegung des „*Et in Spiritum sanctum*“ geben, sondern sein Kampf gegen den Arianismus führt ihn nur darauf an den Sabellianismus zu denken und, da diese Häresie auch den heiligen Geist zu ihrem Gegenstande hat, so gedenkt er auch seiner, der dritten Person in Gott. Wie ganz beherrscht von dem Gegensatz zur Häresie, zu der arianischen Häresie, seine Auslegung des Symbols ist, sieht man daraus, dass er die Bemerkung, dass die Häretiker den Buchstaben des Symbols mit der Kirche gemeinsam haben ohne den in ihm ausgesprochenen Glauben mit

ihr zu theilen [118]), zu seinem Ausgangspunkt macht, und in dem Folgenden gewissermaassen nichts Anderes thut, als dass er diese Bemerkung begründet, indem er sie auf die Arianer (und Sabellianer) anwendet, die ihn eigentlich veranlasst hatten sie zu machen, und an die er bei derselben schon dachte. Dies ist ein für die Rede ganz eigenthümlicher Umstand.

II.

Die Rede hat im Cod. A. die Ueberschrift „Exhortatio sancti Ambrosii ad neophytos de Symbolo"; in demselben Codex stehen zwischen der Einleitung und der Recitation des Symbols die Worte: „Expositio Symboli secundum Ambrosium"; einmal hat der Abschreiber über die Seite den Namen Augustinus anstatt des Namens Ambrosius geschrieben.

Die Bezeichnung der Rede als „Exhortatio de Symbolo" ist sehr treffend, indem die Rede wesentlich einen ermahnenden Character trägt. Vergleiche ausser den mehrfachen ermahnenden Aufforderungen in der „Præfatio Symboli" („Dicam itaque vobis in voce psalmi: „*Accedite*" &c., „dicam in oratione prophetica: *Lavamini*" &c. — „Venite igitur, filii, audite me, timorem Domini docebo vos" &c. „Sic enim salus nostra perficitur, ut verbum evangelicæ prædicationis, quod corde percipimus, ore promamus" &c.) und der Aufforderung „Hunc ordinem — recta fide credite" in den Schlussworten der Rede die Worte: „Nos itaque — non solum ore, sed corde depromamus catholicam confessionem" &c., die gewissermaassen die Anwendung und das Ziel alles Dessen sind, was der Redner bis dahin über das Verhältniss der Arianer und Sabellianer zum Symbol ausgesprochen hat, ferner die Worte: „Credite ergo et confitemini Dominum Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem" &c. „Absit omnis error mentis et verbi!" im Anfang der letzten, abschliessenden Unterabtheilung des ersten Abschnitts der Auslegung, und endlich die Worte „Itaque hunc Filium Dei, homines, credite et confitemini" &c. mit denen er im zweiten Abschnitt derselben das abschliesst, was er über die Menschwerdung des Sohnes Gottes

[118]) Vgl. mit ihr die Worte Augustins: „Sub ipsis ergo paucis verbis in Symbolo constitutis plerique hæretici venena sua occultare conati sunt" in „De fide et Symbolo" c. 1 (Opp. T. VI p. 181 ed. Migne).

gesagt hat. Die „Expositio Symboli" dient in der Rede, soweit sie gegeben wird, durchweg der „Exhortatio", die der eigentliche Zweck des Redners ist.

Anders scheint es sich dagegen mit der Bezeichnung der Rede als „Exhortatio ad neophytos" zu verhalten. Diese scheint nämlich durchaus unrichtig zu sein und von grosser Unwissenheit oder grosser Gedankenlosigkeit bei dem Verfasser der Ueberschrift zu zeugen, indem ja die Rede nicht an junge, getaufte Christen, sondern an noch nicht Getaufte, an Katechumenen, die im letzten Stadium ihrer Vorbereitung zur Taufe standen, an Competenten oder Electen gehalten ist. Allein es fragt sich doch, ob nicht „neophyti" späterhin oder doch in sehr später Zeit bisweilen auch von Competenten gebraucht wurde. Wenigstens wird in Cod. Ottob. 94, der allerdings erst aus dem fünfzehnten Jahrhundert datirt, Augustins „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" in der Ueberschrift über denselben ganz ebenso als „Sermo sancti Augustini de Symbolo ad neophytos" bezeichnet (a. a. O. p. 546), wie unsere Rede in ihrer Ueberschrift in Cod. A. als „Exhortatio sancti Ambrosii ad neophytos de Symbolo" bezeichnet wird [119]).

[119]) Vgl. auch noch die Worte „Satis agite, carissimi, novella adoptio divinitatis" in der zweiten von den beiden Eusebius von Emesa zugeschriebenen Homilien über das Symbol (Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 632); denn dass diese Homilie vor Katechumenen gehalten worden ist, folgt aus den Worten: „Dilata, Domine, et benedic sub instante regenerationis tempore sinum matris" und Anderem in ihr. — Dass Reden über das Symbol bisweilen auch an Getaufte gehalten wurden, zeigen die Worte: „Nos autem, fratres carissimi — pactum —, quod cum Domino in baptismo fecimus, inviolatum custodiamus" in dem pseudoaugustinischen „Sermo 240. De Symbolo" (Aug. Opp. T. P. 2 App. p. 2190 ed. Migne). Gewöhnlich haben jedoch die altkirchlichen Reden an die Neophyten nicht das Symbol zu ihrem Gegenstande, sondern beschäftigen sich entweder mit dem Taufact und den ihm unmittelbar vorangehenden und nachfolgenden Acten, mit einer Erklärung aller dieser Acte oder doch einzelner von ihnen, oder enthalten kurze ermahnende Ansprachen. Zur ersten Klasse von Reden an Neophyten gehören Cyrillus von Jerusalems fünf mystagogische Katechesen und drei Sermonen oder Tractate, die in einem Paar Handschriften und von Ivo von Chartres Augustin, in drei anderen Handschriften Maximus von Turin beigelegt werden, für dessen Verfasserschaft sich Bruni in der römischen Ausgabe seiner Werke erklärt hat. Zur zweiten Klasse gehören Zeno von Veronas sieben „Tractatus ad neophytos post baptisma".

Ueber die Angabe in der Ueberschrift und am Schlusse der Einleitung, dass die Rede von Ambrosius sei, werden wir uns später aussprechen.

III.

Aus welcher Zeit ist die Rede? Welcher Kirche gehört das in ihr ausgelegte Taufsymbol an? Wer ist ihr Verfasser.

Wäre die Angabe in Cod. A., dass Ambrosius der Verfasser der Rede sei, zuverlässig, oder liesse sich der Verfasser derselben sonst in einer oder der anderen Weise durch diese oder jene Mittel mit Sicherheit nachweisen, und wäre er zugleich ein einigermaassen bekannter Mann, so wären die beiden ersten Fragen mit der dritten beantwortet. Allein die Zuverlässigkeit und der Werth der Ueberschrift sind schon von vornherein zweifelhaft, da die Ueberschrift in der Angabe, dass die Rede eine Ermahnung an Neophyten sei, vielleicht einen groben Irrthum enthält, und da Ambrosius vermöge seines ausserordentlich grossen Ansehens einer von den Männern war, dem spätere Abschreiber gern Schriften, insbesondere Reden, beilegten, deren Verfasser sie nicht aus älterer Tradition kannten; und von den drei angeführten Fragen ist, wenn die Ueberschrift kein rechtes Vertrauen verdient, die dritte, die Frage nach dem Verfasser, unzweifelhaft am Schwersten zu beantworten. Wir müssen daher umgekehrt mit ihr schliessen und mit der Frage nach dem Zeitalter der Rede beginnen, indem die Rede selbst uns die meisten Mittel zur Beantwortung dieser Frage darbietet, und ihre Beantwortung uns die Auffindung des Verfassers erleichtert.

1. Aus welcher Zeit ist die Rede?

Der „terminus a quo“ für die Abfassung der Rede kann nicht zweifelhaft sein. Der Redner polemisirt beständig gegen den Arianismus und braucht an einer Stelle Ausdrücke, die offenbar dem Nicänum entlehnt sind (s. ob. S. 137 Anm. 63). Die Rede kan somit nicht vor dem Auftreten des Arius, genauer vor dem nicänischen Concil, am Genauesten ehe der Arianismus eine Macht geworden war, oder vor etwa 340 verfasst sein. Der Umstand, dass der Redner von der

„evidens et aperta subversio" der Schüler der Häretiker (der Arianer) als von Etwas spricht, welches beweise, dass sie nur mit den Lippen das Symbol bekennen, scheint uns noch etwas tiefer hinabzuführen.

Es kann darum nur die Frage sein, welcher Zeitpunkt der terminus ad quem" für die Abfassung der Rede sei, und in welchem Theile des Zeitraums, der zwischen dem „terminus a quo" und „ad quem" liegt, sie verfasst worden.

Wir wollen beides ausfindig zu machen suchen.

1. Wir haben in unserer Schrift, wie wir gesehen haben, eine bei der „traditio Symboli" gehaltene freie Rede über das Symbol. Aber nun macht die Sitte bei dieser Gelegenheit solche freie Reden über dasselbe zu halten oder es bei ihr in freier Rede auszulegen im Abendlande ungefähr vom Schlusse des fünften Jahrhunderts an nach und nach dem Gebrauche solcher liturgisch formulirten Reden Platz, wie wir sie im „Sacramentarium Gelasianum", im „Missale Gallicanum vetus" und im „Sacramentarium Gallicanum" finden, und im Laufe des sechsten Jahrhunderts hört jene Sitte ganz auf. Alle die abendländischen freien Reden „in traditione (und „redditione") Symboli", die wir noch übrig haben, gehören dem vierten und fünften Jahrhundert und der ersten Hälfte des sechsten an[120]). Von der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts an finden wir das Symbol zwar noch in Schriften über die Taufe und in anderen Schriften[121]), aber nicht mehr in freien „in traditione (oder „redditione") Symboli" gehaltenen und später aufgezeichneten Reden ausgelegt. Hieraus folgt, dass unsere Rede aus dem vierten oder fünften Jahrhundert sein muss oder doch nicht später als in der ersten Hälfte des sechsten verfasst sein kann.

[120]) Der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts gehören wahrscheinlich die pseudoaugustinischen „Sermones de Symbolo" 240—43 an. Auch Sermo 2, 3 et 4 de Symbolo ad Catechumenos" und der „Sermo de Symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos", die Augustin beigelegt werden, aber erst unter der Herrschaft der Vandalen gehalten worden sind, sind möglicher Weise erst damals (in den ersten dreissig Jahren des sechsten Jahrhunderts) verfasst.

[121]) Solche Schriften sind z. B. die S. 153 im Text zu erwähnende „Expositio Symboli" des Venantius Fortunatus und die ebds. anzuführende Schrift des Ildefonsus von Toledo über die Taufe, eine Schrift, die gleichfalls eine Auslegung des Symbols enthält.

2. In den späteren Auslegungen des Symbols und in Schriften, die mit Auslegungen desselben verwandt sind, finden wir nicht wenige Stellen aus den älteren „Expositiones Symboli" und aus älteren Schriften überhaupt. Bald haben die späteren Verfasser eine ältere Stelle Wort für Wort wiederholt, bald haben sie diese Stelle im Wesentlichen wiederholt, bald haben sie dieselbe in mehr oder weniger freier Weise benutzt, bald sind ihre Worte nur ein Wiederklang einer älteren Stelle. So schliesst der pseudoaugustinische „Sermo 242. De Symbolo", der vielleicht Faustus von Rhegium angehört, geradezu mit dem zweiten Abschnitt von Augustins „Sermo 212. In traditione Symboli" und in derselben Rede, sowie auch im pseudoaugustinischen „Sermo 242. De Symbolo", kommen Äusserungen vor, worin Worte aus Cassians Schrift „De incarnatione Domini contra Nestorium" wiederklingen (s. ob. S. 91). So epitomirt Venantius Fortunatus (blühte in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts) in seiner „Expositio Symboli" Rufins „Commentarius in Symbolum Apostolorum". So wiederholt Ildefonsus von Toledo in seiner Schrift „Adnotationum de cognitione baptismi liber unus" zahlreiche Stellen aus Augustins „Liber de fide et Symbolo" und „Enchiridion ad Laurentium". So wiederholt endlich Alcuin (?) in seiner „Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones. C. XI. De fide" die Worte „per quam et sanctificatio est data mortalibus, et, crescente credentium numero, omnium pene linguis in Dei laudes sanctior mundus exsultat" in Maximus von Turins „Homilia de traditione Symboli" fast buchstäblich und die Worte „*sanctorum communionem*, id est cum iis sanctis, qui in hac, quam suscepimus, fide defuncti sunt, societate et spei communione teneamur" in dem pseudoaugustinischen „Sermo 242. De Symbolo" n. 4 im Wesentlichen (Opp. T. II p. 1142 ed Migne), und in seiner „Confessio fidei" P. III c. 20 und c. 26 wiederholt derselbe Verfasser in etwas freier Weise Stellen aus Nicetas von Romatianas „Explanatio Symboli habita ad competentes" (ebds. p. 1067 s. ed. Migne). Ganz anders verhält es sich nun mit unserer Rede. Es wird kaum eine Stelle in ihr nachgewiesen werden können, die von irgend einem älteren Verfasser entlehnt ist. Die Rede macht vielmehr durchweg den Eindruck von Selbstständigkeit und Originalität. Die wenigen Stellen in ihr, die mit Stellen bei Ambrosius, Augustin und Petrus Chrysologus Aehnlichkeit haben (s. ob. S. 132 Anm. 19. 20

und 21, S. 135 f. Anm. 41 und S. 137 f. Anm. 104), sind offenbar nur als Parallelen zu diesen Stellen zu betrachten.

3. Auch der stilistische Character der Rede deutet darauf hin, dass sie von höherem Alter ist, dass sie dem vierten oder doch dem fünften Jahrhundert angehört. Die Rede zeichnet sich in stilistischer Hinsicht durch Kürze und Gedrängtheit, sowie auch durch nicht gemeine Kraft und nicht geringes Feuer aus. Sie ist überhaupt sehr charactervoll und trägt unläugbar ein alterthümliches Gepräge. Die Gedankenübergänge sind in ihr öfter nicht leicht und liegen bisweilen ziemlich tief; es ist öfter nur Ideenassociation, die den Verfasser von dem einen Gedanken zu dem anderen überführt (s. insbesondere die Einleitung). Die Rede hat wegen ihrer Kürze und Gedrängtheit zum Theil keinen leichten Fluss, sie hat bisweilen etwas Dunkeles an sich und ist hie und da nicht ganz leicht zu verstehen. Wir finden in ihr kurze, treffende Ausdrücke (einen solchen enthalten z. B. die Worte „tam impius confusor quam ille divisor“ von Sabellius und Arius) und kraftvolle ironische Aeusserungen (s. die Worte: „Neque enim sibi præstare potuit, quæ creaturis suis mortalibus et corruptibilibus præstare dignatur, ut secundum genus suum ipse generaret“ und die Worte: „Habet gloriam, ut ipse filium, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret et majestatis suæ detrimentem operaretur in sua plebe“). Einmal begegnen wir sogar einer ebenfalls kraftvollen Verwünschung der Arianer („Ipsi potuis, [a] stirpe vitali per intellectum mortiferum mente perversa degenerantes, intereant cum patre mortis suæ, diabolo, cujus progeniem se ipsi fecerunt, doctrinam ejus præferendo doctrinæ et regulæ veritatis“). Der Schluss des Theils der Auslegung des Symbols, der von der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater handelt, ist sehr oratorisch und erhaben. Der Redner kann keine gewöhnliche Persönlichkeit gewesen sein und verdient die Bezeichnung „præclarus homileta“, die ihm Denis giebt. — Die Sprache enthält zum Wenigsten Nichts, was gegen ein Abfassung der Rede im vierten oder fünften Jahrhundert spräche.

4. Der Redner hat uns den Wortlaut des von ihm tradirten und ausgelegten Symbols im Zusammenhang und vollständig mitgetheilt. Richten wir nun unser Angenmerk auf denselben um zu sehen, ob Etwas, und was aus ihm für das Zeitalter der Rede zu folgern ist, so

finden wir, dass auch er ein Zengniss dafür ablegt, dass die Rede aus älterer Zeit, dem vierten oder fünften oder doch spätestens sechsten Jahrhundert, datirt. Das vom Verfasser ausgelegte Taufsymbol ist nämlich nicht unser jetziges, das jüngere römische, das vom siebenten Jahrhundert an fast überall im Abendlande gebraucht wurde, sondern ein Tanfsymbol, das mit dem altrömischen und mit den occidentalischen Taufbekenntnissen des vierten und fünften Jahrhunderts, die mit diesem ganz oder fast ganz identisch oder doch mehr oder weniger verwandt sind: dem turinischen, dem mailändischen, dem ravennatischen, dem altaqnilejensischen und dem carthaginiensisch-afrikanischen, wesentlich in eine und dieselbe Kategorie gehört. Wie in allen diesen Symbolen, das altaqnilejensische ausgenommen, fehlt in ihm *„descendit ad inferna"*; wie in ihnen allen, vermissen wir in ihm *„communionem sanctorum"*; gleich den meisten von ihnen schliesst es mit *„carnis resurrectionem"*; endlich haben das zweite und dritte Glied des zweiten Artikels den einfacheren Wortlaut, der allen den genannten Symbolen, das mailändische znm Theil ausgenommen [122]), eigenthümlich ist. In dem ersten Artikel weicht es zwar insofern von dem älteren römischen Tanfbekenntniss und von dem turinischen, mailändischen, ravennatischen und altaqnilejensischen ab, als es nach „omnipotentem" noch *„sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem"* hat; aber einen ähnlichen Zusatz (*„universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem"*) finden wir doch auch in dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol. Ebenso unterscheidet es sich durch der Znsatz *„catholicam"* zu *„sanctam ecclesiam"* von allen den oben angeführten Symbolen; aber *„catholicam"* findet sich doch in dem romatianischen oder neuaqnilejensischen Symbol (aus dem fünften Jahrhundert) und in dem südgallischen (aus derselben Zeit). Da Venantius Fortunatus in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts ein mit dem altrömischen und altaqnilejensischen verwandtes Symbol auslegt, da die spanische Kirche noch im siebenten, ja im achten Jahrhundert, ja sogar noch später ihr eigenthümliches Symbol oder vielmehr ihre zwei eigenthümlichen Symbole hat (das Symbol in Ildefonsus von Toledos Schrift über die Taufe und in Etherius und Beatus's Schrift gegen Elipandus und das Symbol in der mozarabischen Liturgie), und da wir in Forum Julii

[122]) S. ob. S. 81 Anm. 51, S. 118 Anm. 89 und S. 125 Text und Anm. 100.

noch im neunten oder zehnten Jahrhnndert ein Symbol finden, das dem altrömischen sehr nahe steht, so muss doch eingeränmt werden, dass man aus dem Umstande, dass das vom Verfasser der Rede ausgelegte Symbol nicht das spätere römische ist, sondern mit dem altrömischen und den anderen oben genannten älteren Symbolen wesentlich in eine Kategorie gehört, nicht mit voller Sicherheit den Schluss ziehen kann, dass unsere Rede aus dem vierten oder fünften Jahrhundert stammt.

5. Eins von den Mitteln zu bestimmen, welcher Zeit eine lateinische altkirchliche Schrift, worin Bibelstellen vorkommen, angehört, ist zu untersuchen, ob der Verfasser diese Bibelstellen nach den älteren lateinischen Bibelübersetzungen oder nach der Vnlgata [123]) citirt hat. Hat er das Erstere gethan, so kann seine Schrift nicht nach dem Anfang des siebenten Jahrhnnderts verfasst sein, indem von dieser Zeit an der Gebranch der Vulgata im Occident allgemein war [124]). Unser Verfasser citirt nnn offenbar nicht nach der Vulgata, sondern nach einer von den älteren Uebersetznngen, aller Wahrscheinlichkeit nach (s. weiter nnten) der Itala. Ps. 34, 6 lautet bei ihm nicht, wie in der Vnlgata (Psalt. Gallic.): *„Accedite ad eum et illuminamini, et facies vestræ non confundentur"*, sondern wie in jener Uebersetzung [125]): *„Accedite ad eum et illuminamini et vultus vestri non erube-*

[123]) Stellen aus den Psalmen nach der zweiten von Hieronymns's zwei Bearbeitungen des Psalters in der Itala, dem Psalterinm Gallicannm, neutestamentliche Stellen nach der von Hieronymns emendirten Itala.

[124]) „Da Hebræo autem in Latinum aloqnium", sagt Isidorus Hispalensis († 636, von 600 an Bischof in Sevilla) in „De officiis ecclesiasticis" (geschrieben gegen 630) Lib. I c. 12 n. 8, „tantummodo Hieronymns presbyter sacras scripturas convertit, cnjns editione generaliter omnes ecclesiæ nsqueqnaque utnntur, pro eo, qnod veracior sit in sententiis et clarior in verbis". Mit Einigen die Worte „generaliter omnes ecclesiæ nsqneqnaque" auf die spanischen Kirchen einzuschränken, erlanben diese Worte offenbar nicht.

[125]) Der uralte Cod. sangerm.; Psalt. rom.; Ambrosius zu Ps. 118 n. 39, Opp. T. I P. 2 p. 1266 ed. Migne; Augustinns „Enarr. in Psalmos", Enarr. II in Ps. 33 n. 10, Opp. T. IV P. 1 p. 314 ed. Migne nnd „Tractt. im 1 Ep. Joh." Tract. I c. 4., Opp. T. III P. 2 p. 1981 ders. Ausg.; Leo der Grosse „Sermones", Serm. 27 c. 6, Opp. T. I p. 221 ed. Migne; Cassiodor „Expositio in Psalmos", Opp. T. II p. 103 ed. Garet.; ebenso Anderé. S. Sabatier, „Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ, sen vetns italica" &c. T. II p. 65. Hieronymus's eigene Uebersetznng der Psalmen hat: *„et vultus vestri non confundentur"*.

scent" (s. ob. S. 132). Dasselbe ist mit den ersten Worten der Stelle Ps. 19, 8 der Fall. Diese lauten nämlich bei ihm, wie in der älteren Uebersetzung: „*Lex Domini irreprehensibilis*" (s. ob. S. 133), während die Vulg. (Psalt. Gallic.) „*Lex Domini immaculata*" hat [126]). Der Theil von Jes. 1, 18, den der Verfasser citirt, lautet bei ihm nicht, wie in der Vulg.: „*si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur*", sondern: „*et si fuerint peccata nostra* [ut phoenicium], *ut nivem dealbabo*" (s. ob. S. 132), eine Uebersetzung, die darin mit allen Citaten derselben Worte bei den Kirchenvätern von Tertullian an bis Fulgentius von Ruspe übereinstimmt, dass in den letzten Worten Gott von dem redet, was er thun will, nicht, wie in der Vulg., von dem, was geschehen soll, oder dass in diesen Worten das Activum, nicht, wie in der Vulg., das Passivum gebraucht wird [127]). Der Anfang der Verheissung Jesaias in Jes. 7, 14 lautet bei unserem Verfasser nicht, wie in der Vulg.: „*Ecce virgo concipiet et pariet filium*", sondern: „*Ecce virgo in utero accipiet et pariet filium*" [128]) (s. ob. S. 139), eine Uebersetzung, die wesentlich mit der älteren Uebersetzung oder den älteren Ueber-

[126]) So im Cod. sangerm. und bei den meisten anderen Zeugen, sowie auch im Psalt. rom. Hilarius zu Ps. 118 Prolog. n. 3, Opp. T. I p. 502 ed. Migne, und Augustinus „Enarr. in Psalmos", Enarr. I und II in Ps. 18, Opp. T. IV P. 1 p. 155 und p. 161 ed. Migne, haben jedoch „*immaculata*", wie Vulg. und Hieronymus's eigene Uebers., und Tertullian „De pudicitia" c. 6, Opp. T. I p. 801 ed. Öhler, hat „*invituperabilis*". — Die ersten Worte in Ps. 19, 10 lauten bei unserem Verfasser, wie bei Augustin „Enarr. in Psalmos", Enarr. I et II in Ps. 18, a. a. O., und „Tractt. in 1 Ep. Joh.", Tract. IX c. 5, Opp. T. III P. 2 p. 2048 ed. Migne, und wie bei Cyprian Lib. III Testimm. c. 20, Opp. T. I p. 72 ed. Fell, nur dass Cyprian „*perseverans*" statt „*permanens*" hat. Die meisten alten Zeugen haben jedoch „*sanctus*", wie die Vulg.

[127]) Hinsichtlich des Verbums differiren diese Citate zum Theil von den unsrigen, indem wir in einigen „*exalbabo*" und „*inalbabo*" finden. Doch haben die meisten „*dealbabo*". Ebenso findet sich in einzelnen „*velut*", „*quasi*" und „*tanquam*" statt „*ut*", was jedoch ebenfalls in den meisten Citaten steht. Statt „*peccata*" haben einige Kirchenväter „*delicta*", was Sabbatier in den Text aufgenommen hat. Die meisten haben jedoch „*peccata*".

[128]) Cod. B. hat „*concipiet*", aber diese Lesart ist doch aller Wahrscheinlichkeit nach nur ein Correctur von „*accipiet*".

setznngen der beiden Stellen übereinstimmt [129]). Die Worte des Verfassers: „q u i t e r r a e s e t i n t e r r a m i b i s“ (s. ob. S. 138) sind offenbar aus Gen. 3, 19 genommen. Der Verfasser hat in denselben in Worten gesprochen, die Moses an dieser Stelle gebraucht hatte. Vergleichen wir nun die Worte des Verfassers mit dem, was in Gen. 3,19 in den beiden Uebersetzungen stehet, so finden wir, dass sie ganz mit der älteren Uebersetzung übereinstimmen, die nach der LXX [130]), aus der sie geflossen ist, „*quia terra es, et in terram ibis*“ hat [131]) dagegen nicht mit der Vulg., die nach dem hebraischen Grundtext [132]), nachdem sie gemacht ist, *quia pulvis es, et in pulverem reverteris*“ hat. Der Ausdrnck „Dominum m a j e s t a t i s“ in den Worten „Hnnc Dominum m a j e s t a t i s et perfectnm Deum secundnm natnram et formam Dei Patris credimns“ (s. S. 139), der offenbar aus 1 Cor. 2, 8 genommen ist, finden wir in dem älteren lateinischen Text wieder, während der von Hieronymus verbesserte „*Dominum gloriæ*“ hat [133]). Ebenso finden wir das Wort „i l l u x i t“ in den Worten des Verfassers: „Nos itaqne, qni propitio ipso Domino, qni i l l u x i t nobis et sedentes

[129]) Was Jes. 7, 14 betrifft, so finden wir fast in allen Citaten dieser Stelle bei den Kirchenlehrern des dritten bis sechsten Jahrbunderts die Worten „*in ventre*“ oder „*in utero*“ oder „*in uterum*“, welches Letztere Sabbatier in den Text aufgenommen hat, an dam ersten Verbum hinzugefügt, „*in utero*“ in den meisten. Nur Novatian „De Trinitate“ c. 9 hat bloss „*concipiet*“, indem er atwas freier citirt. Was das Verbum betrifft, so haban sia theils „*accipiet*“, theils „*concipiet*“. S. Sabb., a. a. O. p. 531. — Was das Citat in Matth. 1, 23 angeht, so lautet as in der ält. Uebers. im Cod. verc., veron., corbej., bei B i a n c b i n i, „Evangeliarium quadruplex“ T. I p. VI und VII und im Cod. colbert., bei Sabb., a. a. O. T. III p. 8: „*Ecce virgo in utero concipiet et pariet filium*“, im Cod. brix. bei B i a n c h., a. a. O. p. VIII, und in der Vulg. dagegen: „*Ecce virgo in utero habebit et pariet filium*“. Die älteren Kirchenväter haben hier theils „*in utero accipiet*“, theils „*in utero concipiet*“, theils „*in uterum accipiet*“ (Cypr.), theils bloss „*concipiet*“ (Novat.). Nur Augustin bat einmal, wie Cod. brix. und die Vulg., „in utero habebit“. S. Sabb., a. a. O. T. III p. 8.

[130]) *῞Οτι γη εἶ και εἰς γην ἀπελευσῃ.*

[131]) S. Sabb., a. a. O. T. I p. 20.

[132]) כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב.

[133]) Doch haben mebrere alte Kirchenväter „*g l o r i æ. M a j e s t a t i s*“ findet sich in den beiden sehr alten Handschriften, dem Cod. sangerm. und dem Cod. regius oder claramont., und bei mehreren Kirchenvätern. S. Sabb., a. a. O. T. III p. 662.

in tenebris et umbra mortis eduxit nos" (s. ob. S. 135 f.), das aus Tit. 2, 11. 3, 4 genommen ist, in der uncorrigirten älteren Uebersetzung, indem es in ihr an den angef. Stt. heisst: „*Illuxit enim gratia Dei salutaris omnibus hominibus*" und: „*Sed cum benignitas et humanitas illuxit salvatoris nostri Dei*" [134]), während Hieronymus an beiden Stellen „*apparuit*" hat („*Apparuit enim gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus*" und: „*Cum autem benignitas et humanitas apparuit salvatoris nostri Dei*"). Unsere Rede kann daher jedenfalls nicht nach 600 verfasst sein.

6. Ich habe ob. S. 147—49 (vgl. auch 143—46 und 142 f.) dargethan, dass die Auslegung des Symbols in unserer Rede ganz vom Gegensatz zum Arianismus beherrscht ist, dass der Gegensatz zu dieser Häresie Alles in der Rede bestimmt, dass die Rede wesentlich als eine Auslegung des Symbols gegen die Arianer bezeichnet werden kann [135]). Hieraus

[134]) So der Cod. sangerm. und reg. Lucif. Calar., Ambrosiaster, Hieronymus (zum Theil) u. A. Einzelne Kirchenlehrer haben jedoch „*apparuit*". S. Sabb., a. a. O. T. III p. 898.

[135]) Ich will zu dem an den angeführten Stellen Ausgesprochenen hier noch hinzufügen, dass der Redner im ersten Abschnitt der Auslegung überall die Arianer vor Augen hat, dass er hier beständig zur Bestreitung des Arianismus zurückkehrt, und diese Bemerkung begründen. Dass der Redner schon in dem Eingang zur Auslegung, in den Worten: „Hujus symboli forma — mors una demergit" (s. ob. S. 124) vornehmlich an die Arianer gedacht haben muss, sieht man aus den auf diesen Eingang folgenden Worten: „Nam omnipotentem Patrem non credere (con)vincuntur, qui Filium a substantia Patris conantur abducere" und „Deum unum, hoc est Patrem et Filium Deum, — factis negare impiis arguuntur" (p. 134 f.). In dem hierauf folgenden Theil der Auslegung: „Quomodo enim aut Arius — destruit Sabellium nefarie confundentem" (s. ob. S. 135), redet er zwar auch von Sabellius (er stellt hier die beiden einander entgegengesetzten Irrthümer, den Arianismus und Sabellianismus, einander gegenüber und bekämpft sie beide) und spricht über seinen Irrthum ziemlich ausführlich, ausführlicher noch als über den des Arius, aber er nennt doch diesen zuerst. Am Schluss der ersten Unterabtheilung des ersten Abschnitts: „Nos itaque — regulæ veritatis" hat er bloss noch die Arianer vor Augen (s. insbesondere die Worte: „Neque enim sibi præstare potuit, quod creaturis suis mortalibus et corruptibilibus præstare dignatur, ut secundum genus suum ipse generaret" und die Worte: „Habet gloriam, ut ipse filium, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret"); an die Sabellianer denkt er hier nicht mehr. Dass er in der zweiten Unterabtheilung (s. ob. S. 136 f.) durchweg

folgt, dass die Rede zu einer Zeit gehalten und verfasst sein muss, in der der Arianismus sehr verbreitet war, und die Kirche ihn mithin ernstlich zu bekämpfen hatte, sowie ferner auch, dass der Verfasser unter arianischen Umgebungen gelebt hat, gegen die er zu streiten und gegen deren Verführungsversuche er seine Katechumenen zu schützen und zu stärken hatte. Man darf gegen die Sicherheit dieses Schlusses nicht darauf hinweisen, dass die Kirchenlehrer öfter gegen Häresien gesprochen haben, die zu ihrer Zeit schon längst ausgestorben waren, und dass dies insbesondere mit der arianischen der Fall gewesen sei, weil diese Häresie eine der fundamentalsten Lehren des christlichen Glaubens angegriffen und die Kirche zwei Mal in grosse Gefahr gebracht hatte, und weil die Kirche so viele und zum Theil so heftige Kämpfe gegen sie hatte führen müssen, und ihr Kampf gegen sie über drei Jahrhunderte gedauert hatte. Denn wäre der Arianismus für den Verfasser eine der Vergangenheit angehörige Erscheinung gewesen, so hätte der Gegensatz zu ihm seine Auslegung unmöglich in dem Grade beherrschen können, worin sie dies thut. Die

einzig und allein gegen den Arianismus streitet, davon zeugt jedes Wort in ihr. In der dritten Unterabtheilung (s. ob. S. 137 f.) spricht er zwar an einer Stelle in einem Paar Worten die orthodoxe Lehre vom Sohne auch im Gegensatz zum Sabellianismus aus („excepto Filii nomine, quo Patris nomen ostenditur; quia in Patre et Filio naturaliter una substantia personaliter distincta pro nominibus in Patre Filium et Filium revelat in Patre"), aber im Uebrigen zielt er doch auch hier überall auf den Arianismus allein (s. insbesondere den Anfang: „Credite ergo et confitemini Deum Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem, cooplficem, coæternum Patri Filium, non creatum, sed natum Deum; Deus de Deo, lumen de lumine. — Si enim Verbum, non factura, si Filius, non servus, si genitus ex natura, non adoptatus et (est) gratia"; ferner die Worte: „Nec tamen non solum in creatura [n]ulla potest patris et filii natura discerni. Si enim ex ipso Verbo secundum genus omnia creari jussa perpetuis successoribus legem coelestis præcepti observat: quanto magis ipse omnium Deus et creator secundum genus suum genuit talem, quantus ipse est"; endlich den ganzen Passus, worin er die Häretiker tadelt, weil sie sich erdreisten über die Zeugung des Sohnes zu räsonniren und sich Kenntniss der göttlichen Natur zuschreiben). Vgl. auch noch die Worte: „Hunc dominum majestatis et perfectum Deum secundum naturam et formam Dei Patris credimus" in dem Theil der Auslegung, der von der Menschwerdung des Sohnes Gottes handelt.

„Exhortatio sancti Ambrosii ad neophytos de Symbolo“ ist wohl diejenige von den uns erhaltenen altkirchlichen Reden über das Symbol, welche am Meisten von diesem Gegensatz beherrscht wird. Augustins „Sermo 212. In traditione Symboli“ und Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos“ sind bei Weitem nicht so antiarianisch, wie sie; ja nicht einmal von den in Nordafrika während der Herrschaft der arianischen Vandalen über das Symbol gehaltenen Reden, den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2, 3 und 4 und dem „Sermo contra Judæos, Paganos et Arianos de Symbolo“, kann gesagt werden, dass sie in dem Grade antiarianisch sind, wie unsere Rede. Hiezu kommt ferner die grosse Heftigkeit, mit welcher der Verfasser die Arianer bestreitet, eine Heftigkeit, die ihn dazu bringt sich bitterer Ironie gegen dieselben zu bedienen, ja sogar eine Verwünschung über sie auszusprechen, und die auf dem Gebiete der altkirchlichen Symbolauslegungen nur in der Heftigkeit eine Parallele hat, mit der die Verfasser der „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2 und 4 und des „Sermo de Symbolo contra Judæos“ &c., gegen den Arianismus streiten. Irrthümer, die der Vergangenheit angehören, werden nicht in solcher Weise bekämpft. Endlich verlangen die Worte: „Nam eos, qui in super recitata fide verborum Symboli adumbratam speciem veritatis ore mentiri videntur et impii corde versuto tenent mendacium, detegit perversa doctrina et eorum, a quibus audiuntur, evidens et aperta subversio“ &c., in welchen Worten der Redner nicht undeutlich auf Dinge hinweist, die seiner eigenen Zeit angehören, und noch mehr die Verwünschung: „Ipsi potius, (a) stirpe vitali per intellectum mortiferum mente perversa degenerantes, intereant cum patre mortis suæ, diabolo“ &c., dass die Arianer zur Zeit des Verfassers noch existirten. Man kann ja nicht Jemandem Untergang wünschen, der schon untergegangen ist.

Ist nun die Rede in einer Zeit gehalten und verfasst worden, in der es Arianer gab, so kann ihre Abfassung spätestens gegen die Mitte der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts fallen, indem damals die letzten (longobardischen) Arianer zum Katholicismus bekehrt wurden [136]), und sie gehört also nach dem ob. S. 151 f. Bemerkten der Zeit zwischen ungefähr der Mitte des vierten Jahrhunderts und dem letzten Viertel des siebenten an.

136) S. Walch, Gesch. der Ketzereien Th. 2 S. 568 f.

Aber in welchem Theile dieses ausserordentlich langen Zeitraums ist sie nun verfasst? — Die Zeit, in der die Kirche mit dem Arianismus zu kämpfen hatte, fällt in zwei Stadien. In dem ersten Stadium trat der Arianismus im alten römischen Reiche auf, und wurde er hier bekämpft. Dieses Stadium, in dem er geistig besiegt wurde, endet wesentlich ungefähr mit dem Schlusse des vierten Jahrhunderts. Im zweiten Stadium herrschte er unter einer Reihe von zum Christenthum bekehrten germanischen Völkern, welche die verschiedenen Theile des weströmischen Reichs besetzt hatten (den Ostgothen, Vandalen, Sveven, Westgothen, Burgundern und Longobarden), und wurde er von den katholischen Lehrern der unterjochten älteren römischen und romanisirten Einwohner dieses Reichs bekämpft. Dieses Stadium beginnt gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts und schliesst mit dem dritten Viertel des siebenten. Welchem von den beiden Stadien gehört nun unsere Rede an, und, falls sie dem anderen, sehr langen angehören sollte, in welchem Theile desselben ist sie verfasst?

Wir müssen antworten, dass ihre Abfassung nicht in irgend welchen Theil des zweiten Stadiums, sondern in das erste fällt, oder dass sie während des grossen Kampfes gegen den Arianismus, der die römische Reichskirche im vierten Jahrhundert bewegte, entstanden ist.

Dass die Rede nicht dem siebenten Jahrhundert angehören kann, in dem nur noch die Longobarden Arianer waren, folgt aus dem unter 1—5 Bemerkten. — Gehörte sie dem sechsten an, so müsste sie entweder in Spanien verfasst sein, wo damals bis 589 die arianischen Westgothen herrschten. Aber gegen ihre Abfassung in Spanien spricht ausser dem unter 1—3 Angeführten der Umstand, dass das in ihr tradirte und ausgelegte Symbol sehr verschieden von dem spanischen ist, so wie dieses schon bei Ildefonsus von Toledo kurz nach der Mitte des siebenten Jahrhunderts [137]) und später bei Etherius und Beatus in

[137]) Nach Helfferich, „Der westgothische Arianismus und die spanische Ketzergeschichte“ S. 35—49, dem Gams, „Die Kirchengeschichte von Spanien“, II, 455, sich anschliesst, liegt der Schrift des Ildefonsus eine ältere Schrift von Justinianus von Valentia (gegen die Mitte des sechsten Jahrhunderts) zu Grunde, oder gehört vielmehr die Schrift jenes Mannes wesentlich diesem an. Ist dies wirklich der Fall, und ich bin sehr geneigt anzunehmen, dass es der Fall ist, so hat das spanische Taufbekenntniss sicher schon in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts den Wortlaut gehabt, den es bei Ildefonsus in der zweiten Hälften des siebenten hat.

der zweiten Hälfte des achten lautet. — Gegen die Abfassung der Rede in Italien in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts streitet gleichfalls das unter 1—3 Angeführte, und gegen Beides zugleich lässt sich anführen, dass in der Rede eine jede Hindeutung auf arianische und barbarische Herrschaft und Unterdrückung vermisst wird, und dass in ihr nirgends angedeutet wird, dass die arianische Häresie sich zur Zeit des Redners nur oder doch vornehmlich nur bei Barbaren fand. — Dass die Rede auch nicht während der burgundischen Herrschaft im südöstlichen Gallien im fünften und im Anfang des sechsten Jahrhunderts gehalten worden ist, das ergiebt sich ausser aus dem so eben Angeführten und dem unter 2 und 3 Dargelegten aus der Beschaffenheit des Symbols, das in ihr recitirt wird. In Südgallien finden wir in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts und im Anfang des sechsten zwei Symbole, unser jetziges und ein mit ihm nahe verwandtes. — Noch weniger kann die Rede in Afrika während der vandalischen Herrschaft verfasst sein. Denn einmal finden wir in ihr nicht das so eigenthümliche carthaginiensisch-afrikanische Taufsymbol, sondern ein ganz anderes, und sodann sollten wir da in ihr ähnliche Hindeutungen auf die Herrschaft der Arianer über die katholische Kirche und ihre Verfolgungen derselben erwarten, wie die, welche wir in den zwischen 431 und 534 verfassten vier nordafrikanischen Reden über das Symbol antreffen. Wie ganz verschieden sind doch diese Reden, sowohl in dieser Hinsicht als überhaupt von der unsrigen! — Dagegen, dass unsere Rede in dem zweiten Stadium der antiarianischen Zeit überhaupt verfasst ist, und dafür, dass sie dem ersten Stadium dieser Periode, und zwar der Zeit um die Mitte des vierten Jahrhunderts (340—60) angehört, spricht der Umstand, dass der arianische und macedonianische Irrthum in Betreff des heiligen Geistes nicht in ihr berührt und bekämpft wird. Der Redner kämpft nur für die Wesensgleichheit des Sohnes gegen die Arianer, nicht auch für die des Geistes gegen dieselben Häretiker und die Pneumatomachen. Er spricht zwar auch vom heiligen Geist, aber nur von seiner Persönlichkeit gegen die Sabellianer (s. ob. S. 135)[138], und es ist eigentlich

[138]) Man könnte eine, wenn auch nur leise Hindeutung auf die arianische Lehre vom heiligen Geist in den Worten finden willen: „Atque ita et ipsi (die Sabellianer), de via veritatis aversi, in deviis vagantur erroribus, qui sic astruunt unitatem, ut

nur der Umstand, dass Sabellius einen dem arianischen Irrthum in Betreff des Sohnes, mit welchem Irrthum sich der Redner eigentlich beschäftigte, entgegengesetzten Irrthum in Betreff desselben hegte, was ihn darauf führt, auch den Irrthum der Sabellianer in Betreff des heiligen Geistes zu besprechen, indem er nicht wohl von ihrem Irrthum reden konnte ohne zugleich von der dritten Person in Gott zu reden oder ohne zugleich von der falschen Trinitätslehre der Sabellianer überhaupt zu handeln. Das Auge des Redners war so ganz ausschliesslich auf den Sohn, auf seine Wesensgleichheit mit dem Vater und die arianische Häresie hinsichtlich derselben gerichtet, dass er in seiner Auslegung nicht einmal das Glied vom heiligen Geiste citirt und bespricht, sondern bei dem letzten Gliede des zweiten Artikels stehen bleibt. Mit dem, was er über die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater ausgesprochen hat, ist sein Interesse wesentlich zufriedengestellt. Ueber die Menschwerdung des Sohnes spricht er zwar noch etwas ausführlich, indem diese von ausserordentlich grosser Bedeutung ist und ausserdem noch in einem gewissen Zusammenhang mit der Gottheit des Sohnes steht; das Leiden und die Auferstehung des Sohnes berührt er dagegen nur mit einem Paar Worten; die Glieder von der Himmelfahrt, dem Sitzen zur Rechten des Vaters und der Wiederkunft zum Gerichte führt er bloss an ohne sie auch nur mit einem einzigen Worte zu besprechen; das Glied vom heiligen Geiste endlich citirt er nicht einmal (vgl. das ob. S. 148 f. Bemerkte). Dieser Umstand spricht unläugbar stark dafür, dass die Rede der Zeit vor dem Kampfe gegen den Pneumatomachismus oder der Zeit vor ungefähr 359 — 70 angehört [139].

abnegent trinitatem, sicut Ariani, ex impari dæmoniorum doctrina pares homicidæ, tam impie separant, ut nefarie dividant unitatem". Allein das gleich darauf Folgende: „Verum utrosque ipse fons vitæ veritatis una sententia simul arguit et confundit et destruit, qui, majestatem magistra humilitate declarans, ait: „*Ego et Pater unum sumus*" &c., sagt uns doch, dass der Redner bei den Worten „sicut Ariani — unitatem" wesentlich nur die arianische Trennung des Vaters und des Sohnes und die Theilung der Einheit durch ihre Trennung vor Augen gehabt hat.

[139]) Um das Jahr 359 fällt die Abfassung der ältesten Schrift gegen Lehren über den heiligen Geist, die den arianischen über den Sohn entsprechen, oder eigentlich gegen die arianischen Lehren über den heiligen Geist: Athanasius's vier Briefe an Serapion von Thmuis gegen Solche, die zwar die Lehre des Arius über den Sohn, der sie

Vor diesen Jahren war das Auge derer, die den Arianismus bekämpften, fast ausschliesslich auf den Irrthum der Arianer in Betreff des Sohnes gerichtet [140]), wie ja auch die nicänischen Väter keine antiarianische

früher angehangen, aufgegeben hatten, nicht aber seine Lehre über den heiligen Geist, indem sie ihn für ein Geschöpf, ja für ein von den Engeln nur gradnell verschiedenes πνευμα λειτουργικον erklärten. Und im Jahre 362 forderte die Synode zu Alexandrien von ehemaligen arianischen oder semiarianischen Bischöfen, die wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden wollten, auch die Verdammung derer, welche behaupteten, der heilige Geist sei ein Geschöpf und vom Wesen Christi getrennt. S. das wahrscheinlich von Athanasius verfasste Schreiben dieser Synode an die Bischöfe Eusebius, Lucifer u. s. w. oder Athanasius's sogenannten „Tomus ad Antiochenos“, Opp. T. I p. 772 ed. Benedd. Vgl. auch noch die Worte το δε ἁγιον πνευμα οὐ κτισμα, οὐδε ξενον, ἀλλ᾽ ἰδιον και ἀδιαιρετον της οὐσιας του υἱου και πατρος in demselben Schreiben, Worte die den Mitgliedern der alexandrinischen Synode angehören, welche von drei Hypostasen sprachen, indem sie ὑποστασις in der Bedeutung „Person“ nahmen.

140) Athanasius gedenkt in seinen nach 356 und kurz vor den Briefen an Serapion, also vor 359, geschriebenen „Orationes IV contra Arianos“ ein Paar Mal (Orat. I u. 6 und 8 und Orat. III n. 15, Opp. T. I P. 1 p. 410, 412 und 562 ed. Benedd.) ganz beiläufig des Irrthums der Arianer in Betreff des heiligen Geistes, und Hilarius erwähnt in seinen während seines Exils zwischen 356 und 360 geschriebenen zwölf Büchern „De trinitate“, Lib. II c. 4, vgl. auch Lib. I c. 36 und Lib. XII c. 55 (Opp. T. II p. 54, 48 und 469 ed. Migne) ebenfalls diesen ihren Irrthum und handelt in Lib. II c. 29—35 und Lib. XII c. 55 und 56 vgl. auch c. 57 (ebds. p. 69—75 und 468—72) vom heiligen Geiste im Gegensatz zum Arianismus, wenn auch verhältnissmässig kurz. Phöbadius von Aginnum berührt in seinem 358 verfassten „Liber contra Arianos“ nur einmal gegen Ende des Buchs (in c. 22) den heiligen Geist mit einigen Worten („Hoc si cui scandalum facit, audiat a nobis, Spiritum esse de Deo; quia illi, cui est in Filio secunda persona, est et tertia in Spiritu sancto. Denique Dominus: *Petam,* inquit, *a Patre meo, et alium advocatum dabit vobis.* Sic alius a Filio Spiritus, sicut a Patre Filius. Sic tertia in Spiritu, ut in Filio secunda persona: unus tamen Deus omnia, tres unum sunt“, Migne Patrologia, T. XX p. 30). Ebenso berührt derselbe Kirchenlehrer den heiligen Geist in seiner um 360 verfassten Schrift „De fide orthodoxa contra Arianos“ nur ein Paar Mal am Schlusse der Schrift („Misit nobis Spiritum sanctum de propria sua, et ipsa una substantia sua, protectorem, sanctificatorem et deductorem in vitam æternam“ &c., „nos Patrem verum Patrem confitemur et Filium Dei vere Filium Dei, et Spiritum sanctum vere Spiritum sanctum credimus, tres personas unius substantiæ et unius divinitatis confitentes“, ebds. p. 49 und 50). Doch ist es fraglich, ob die Schrift „De fide orthodoxa“ Phöbadius angehört.

Bestimmung zum Gliede vom heiligen Geiste hinzugefügt hatten, indem sie mit der einfachen Erklärung: *Και — πιστευομεν — εἰς το ἁγιον πνευμα* zufrieden waren [141]). Welche ganz andere Stellung hat doch das Glied vom heiligen Geiste in den antiarianischen Auslegungen des Symbols aus dem fünften Jahrhundert und vom Schlusse des vierten. In dem „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ 2 wird es sehr ausführlich gegen die Arianer behandelt (in C. 9); in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 3 und 4 werden die Arianer sogar erst da bekämpft, wo der Redner (ziemlich ausführlich) den Glauben an den heiligen Geist bespricht (in C. 9); in dem „Sermo de Symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos“ wird das Glied vom heiligen Geist ebenfalls ziemlich weitläufig besprochen (in C. 19). In der „Explanatio Symboli ad initiandos“ heisst es: „In hoc symbolo divinitas trinitatis æternæ evidentissime comprehensa est unius operationis. ***Patrem et Filium et Spiritum sanctum***, hoc est venerabilem trinitatem. Et quod fides nostra ita sit, ut pari genere credamus in patrem et filium et spiritum sanctum. Ubi enim nulla discretio maiestatis est, nec fidei debet esse discretio“, — „Numquid non unum judicium est patris et filii et spiritus sancti? Numquid non una voluntas est? Numquid non una maiestas?“ und: „Ergo vide: Credes in patrem, credes et in Filium. Et quid tertio? et in spiritum sanctum. Quæcumque accipies sacramenta, in hac trinitate accipies. Nemo te fallat. Vides ergo, unius operationis, unius sanctificationis, unius majestatis esse venerabilem trinitatem“ (s. ob. S. 51 und S. 54 f.). In Augustins „Sermo 212.

[141]) Die Ursache dieser Erscheinung war nicht, wie Basilius der Grosse nach den Worten: *ἐπειδη δε ἀδιοριστος ἐστιν ὁ περι του πνευματος λογος* — im Nicänum —, *οὐπω τοτε των πνευματομαχων ἀναφαντων, το χρηναι ἀναθεματιζεσθαι τους λεγοντας της κτιστης εἰναι και δουλικης φυσεως το πνευμα το ἁγιον ἐσιγησαν* in Ep. 140 n. 2 (Opp. T. III p. 233 ed. Benedd.) annimmt, die, dass zur Zeit des nicänischen Concils die Gottheit des heiligen Geistes noch nicht bekämpft wurde, denn Arius hatte zu dieser Zeit in seiner Thalia auch schon seine Irrlehre über den heiligen Geist ausgesprochen (s. Athan. Orat. I contr. Arian. n. 6), sondern weil die Vertheidiger der Homousie des Sohnes damals, ganz von dem Kampfe gegen den Irrthum des Arius in Betreff des Sohnes hingenommen, ihre Aufmerksamkeit fast noch gar nicht auf den ebenfalls schon von ihm ausgesprochenen Irrthum in Betreff des heiligen Geistes gerichtet hatten.

In traditione Symboli" heisst es: „Spiritns Patris et Filii ab utroque missus, a nullo genitns, nnitas amborum, æqualis ambobus. Hæc trinitas unns Deus est, omnipotens, invisibilis, rex sæculorum, visibilinm et invisibilium creator" &c. Und diese Reden sind weit weniger antiarianisch als die unsrige. Selbst in den Reden über das Symbol aus dem zweiten Stadium der arianischen Zeit, die nicht antiarianisch sind, wird vom heiligen Geist gehandelt, und seine Gottheit nnd Wesensgleichheit mit dem Vater und dem Sohne gegen die Arianer hervorgehoben, und zwar öfter ziemlich ausführlich [142]).

[142]) Aus den Worten: „Habet gloriam, ut ipse creaturam, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret" (s. ob. S. 136) könnte man den Schluss ziehen wollen, dass der Verfasser vornehmlich die Eunomianer, welche lehrten, dass der Sohn ἀνομοιος τῳ πατρι κατ᾽ οὐσιαν sei, vor Augen gehabt habe, und dass daher seine Rede in die letzten 40 Jahre des vierten Jahrhunderts fallen müsse. Allein nach der von Athanasius in Orat. I contr. Arianos n. 6 aus Arius's Thalia angeführten Stelle, hat doch schon dieser Härctiker selber gelehrt, dass das Wesen des Sohnes dem des Vaters in allen Stücken ungleich sei (παντων ξενων και ἀνομοιων ὀντων του Θεου κατ᾽ οὐσιαν, οὑτω και ὁλογος ἀλλοτριος μεν και ἀνομοιος κατα παντα της του πατρος οὐσιας και ἰδιοτητος), so dass also der angeführte Schluss keineswegs sicher ist. — Ebenso könnte man aus den Worten: „Hunc dominnm majestatis et perfectum deum secundum naturam et formam dei patris credimus, ita ut perfectum hominem ex matre virgine" schliessen wollen, dass die Abfassung der Rede wenigstens ein Jahrzehnt, nachdem Apollinaris mit seiner Irrlehre über die menschliche Natur Christi aufgetreten war, d. h. nach 360, fallen müsse. Aber auch dieser Schluss ist unsicher; denn schon Eusebius von Vercelli und Hilarius gebrauchten zwischen 356 und 360 den Ausdruck „perfectus homo" von Christus („Novit hoc omnipotens Deus, novit et ejus unigenitus inenarrabiliter de ipso natus Filius, qui salutis nostræ caussa Deus sempiternæ virtutis hominem perfectum induit", Euseb. Vercell. ep. II n. 5, Gall. Biblioth. vet. Patrr. T. V p. 79, „Non alius filius hominis, quam qui filius Dei est, neque alius in forma Dei, quam qui in forma servi perfectus homo natus est, ut, sicut per naturam constitutam nobis a Deo, originis nostri principe, corporis atque animæ homo nascitur, ita Jesus Christus per virtutem suam carnis atque animæ homo ac deus esset, habens in se et totum verumque, quod homo est, et totum verumque, quod Deus est", De trin. Lib. X c. 19, Opp. T. II p. 357 ed. Migne). — Dagegen sind wir wohl berechtigt, daraus, dass in dem Theil der Auslegung, der von der Menschwerdung des Sohnes handelt, eine jede Hindeutung auf die christologischen Irrthümer des fünften Jahrhunderts fehlt, den Schluss zu ziehn, dass die Rede vor den Anfang der christologischen Streitigkeiten dieses Jahrhunderts oder vor 428—30 fällt.

Das Resultat unserer Untersuchungen über das Zeitalter der Rede ist also dieses, dass sie dem vierten Jahrhundert und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach den Jahrzehnten um seine Mitte oder dem Zeitraume zwischen 340 und 360 oder spätestens 370 angehört.

Ist dieses Resultat in der Wahrheit gegründet, so ist die Rede ungefähr gleichzeitig mit Cyrillus von Jerusalems Auslegung des jerusalemischen Symbols in seinen Katechesen, und haben wir in ihr die älteste aller abendländischen Reden über das Symbolum.

Wir können jedoch unsere Untersuchung nicht schliessen ohne erst noch einen Einwand angeführt und besprochen zu haben, der gegen das Resultat, zu dem wir gelangt sind, oder genauer dagegen, dass die Rede aus dem vierten Jahrhundert oder der ersten Hälfte des fünften stammt, erhoben werden könnte.

Der Verfasser theilt das von ihm damals, als er seine Rede hielt, tradirte Symbol im Zusammenhang von Anfang bis zum Ende mit. Aber nun war es bekanntlich im vierten und fünften Jahrhundert nicht Sitte und Brauch, dass man dies that. Man hielt es damals für unerlaubt das Symbol aufzuschreiben. Weder die Competenten oder überhaupt irgend welcher Christ sollte dies thun. Die Ursache dieses Verbots war, dass man nicht wollte, dass die Summe des allerheiligsten christlichen Glaubens und Bekenntnisses in die Hände von Heiden, Juden, Häretikern und unreifen Katechumenen fallen und dadurch dem Missverständniss, der Verdrehung und dem Spott ausgesetzt werden sollte. Für die Competenten, denen das Verbot vor allen Uebrigen galt, trat zu dieser Ursache noch eine andere hinzu. Sie sollten das Symbol auswendig lernen und ganz in Fleisch und Blut verwandeln. Dies konnte aber nicht wohl geschehen, wenn sie Erlaubniss erhielten, es niederzuschreiben. In diesem Falle konnten sie nämlich beständig auf ihr geschriebenes Exemplar recurriren, und mussten sie also daran verhindert werden sich das Symbol völlig anzueignen, es sich, so zu sagen, einzuverleiben. Vgl. in dieser Hinsicht besonders die Schlussworte der „Explanatio Symboli ad initiandos des Ambrosius" ob. S. 57 f. Wir finden deswegen weder in dieser Auslegung des Symbols, noch in den Katechesen des Cyrillus von Jerusalem, noch in den Symbolauslegungen Augustins, noch in der „Explanatio Symboli habita ad competentes" des Nicetas von Romatiana oder Aquileja, noch in den „Sermones in

Symbolum" des Petrus Chrysologus von Ravenna, noch in Maximus von Turins Homilie über das Symbol, noch in den vier bei der „Traditio symboli" gehaltenen carthaginiensisch-afrikanischen Reden, noch endlich in den beiden Eusebius von Emesa beigelegten, aber Faustus von Reji angehörigen Reden über das Symbol dieses im Zusammenhang aufgezeichnet. Die einzigen Ausnahmen machen die drei pseudoaugustinischen „Sermones de Symbolo" 240—42, die aber frühestens aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts sind, so wie die ob. S. 152 angeführten Formulare für die „Tradito Symboli", von denen aber das im „Sacramentarium Gelasianum" frühestens dem Ende des fünften Jahrhunderts angehört, und die übrigen aus noch späterer Zeit stammen. Unsere Rede scheint somit jedenfalls nicht vor der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts verfasst sein zu können.

Ohne die Bedeutung dieses Einwandes zu unterschätzen, können wir ihm doch kein solches Gewicht einräumen, dass er die Gründe aufwiegen sollte, die wir oben dafür entwickelt haben, dass die Rede schon dem vierten Jahrhundert und zwar dem Zeitraume zwischen 340 und 360 oder höchstens 370 angehört. Wir müssen und können in dem Umstand, dass der Verfasser das Symbol aufgeschrieben hat, eine Ausnahme von der Regel sehen. Uebrigens hat doch schon ganz kurz nach 400 Rufin das Symbol seiner Kirche in der Weise ausgelegt, dass er es stückweise Wort für Wort anführt, und haben Augustin in seinem „Sermo 213. In traditione Symboli", wenn er anders der Verfasser desselben ist, Petrus Chrysologus von Ravenna in seinen sechs „Sermones in Symbolum" und Maximus von Turin in seiner „Homilia de Symbolo" dasselbe mit den von ihnen ausgelegten Symbolen gethan.

2. Welcher Kirche gehört das in der Rede ausgelegte Symbol und die Rede selbst an?

Um diese Frage beantworten zu können, falls und insoweit sich dieselbe beantworten lässt, müssen wir einen doppelten Weg einschlagen. Wir müssen erstens unser Augenmerk auf die Differenzen zwischen dem in der Rede ausgelegten und den anderen uns bekannten altoccidentalischen Taufsymbolen richten und danach bestimmen, welchen alten abendländischen Kirchen jenes Symbol und mit ihm die über dasselbe gehaltene Rede nicht oder doch kaum angehört haben

kann, und wir müssen zweitens auf die Verwandtschaft unseres Symbols mit jenen Taufsymbolen achten und danach bestimmen, welchem Kreis von Kirchen dasselbe und die Rede angehört haben muss oder doch wahrscheinlich angehört hat.

1. Das in der Rede ausgelegte Symbol kann keiner von den alten abendländischen Kirchen angehört haben, deren Symbole wir kennen, also weder der carthaginiensisch-afrikanischen, noch der spanischen, noch der südgallischen, noch der altaquilejensischen und neuaquilejensischen oder romatianischen, noch endlich der römischen, mailändischen, turinischen und ravennatischen, indem es von den Symbolen aller dieser Kirchen mehr oder weniger verschieden ist. — Doch muss, was die spanische Kirche betrifft, bemerkt werden, dass ihr Symbol im vierten oder im vierten und fünften Jahrhundert möglicherweise wie das in der Rede ausgelegte Symbol gelautet haben könnte, wiewohl dies doch höchst unwahrscheinlich ist. Man würde in der spanischen Kirche später die Worte „*sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem*" im ersten Artikel nicht ohne Weiteres ausgelassen haben, falls man sie ursprünglich in ihm gehabt hätte [143]). Und ebenso muss in Betreff der südgallischen Kirche bemerkt werden, dass sie im vierten Jahrhundert und in der ersten Hälfte des fünften ein mit dem in der Rede recitirten identisches Symbol gehabt haben könnte. Doch spricht hiegegen die Differenz zwischen dem Wortlaut des ersten Artikels in unserem und in den beiden südgallischen Taufbekenntnissen. Denn hätte man im südlichen Gallien anfangs in diesem Artikel „*sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem*" gehabt, so würde man diese so eigenthümlichen Ausdrücke weggelassen oder kaum mit „*creatorem cœli et terræ*" vertauscht haben. — Ausserdem muss noch bemerkt werden, dass in Nordafrika, in Spanien und im südlichen Gallien möglicherweise mehrere Taufbekenntnisse gebraucht worden sind, an einem Orte oder an einigen Orten dieses, an einem Anderen oder an anderen jenes, und an einem dritten oder an noch anderen wiederum ein anderes, und dass das Taufbekenntniss in unserer Rede eins von diesen Taufbekenntnissen gewesen sein könnte [144]).

[143]) Der erste Artikel lautet in den beiden spanischen Taufbekenntnissen, dem bei Ildefonsus von Toledo und Etherius und Beatus und dem in der mozarabischen Liturgie, bloss „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*".

2. Das in der Rede ansgelegte Symbol ist am Meisten mit dem **altrömischen und mit den mit diesem ganz oder wesentlich identischen altitalischen Symbolen**, die uns noch erhalten sind: dem turinischen, mailändischen nnd ravennatischen, verwandt. — Was es von allen diesen Symbolen zugleich unterscheidet, besteht nur in Folgendem: In dem ersten Artikel hat es den eigenthümlichen Zusatz *„sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem"*, hinsichtlich dessen es sich mit dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol berührt, das an derselben Stelle *„universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem"* hat. In dem zweiten Gliede des dritten Artikels hat es ausser *„sanctam ecclesiam"* noch *„catholicam"*, was von den uns übriggebliebenen occidentalischen Symbolen nur das romatianische oder neuaquilejensische, das südgallische und das spätere römische haben. Dasselbe Glied beginnt mit *„et"* (*„et sanctam ecclesiam catholicam"*), worin es sich nicht nur von allen uns erhaltenen altitalischen, sondern anch von allen uns bekannten occidentalischen Symbolen überhaupt unterscheidet [145]). Dieses *„et"*, was sich wahrscheinlich nicht bloss auf das

[144]) In Nordafrika wurden zum Wenigsten insoweit zwei Taufbekenntnisse gebraucht, als Augustin augenscheinlich das Taufbekenntniss, auf das er selbst getauft war, das römisch-mailändische, gebraucht hat und zwar neben dem in Nordafrika herrschenden carthaginiensischen (vgl. z. B. seinen „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" mit seinem „Sermo 215. In redditione Symboli", welcher letztere ihm von Einigen sehr mit Unrecht abgesprochen wird).

[145]) Was die orientalischen Tanfbekenntnisse anbetrifft, so beginnen die auf das Glied vom heiligen Geist folgenden Glieder des dritten Artikels in der *Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον* mit *και εἰς* (*Και πιστευομεν εἰς μιαν — ἐκκλησιαν, εἰς ἐν βαπτισμα κ. τ. λ.*). Dasselbe ist auch mit dem Glaubensbekenntnisse des Charisius der Fall. Im jerusalemischen Taufbekenntniss und im Glaubensbekenntnise des Arius beginnen alle die Glieder des dritten Artikels, die auf das Glied vom heiligen Geist folgen, mit *και* (*και εἰς ἐν βαπτισμα μετάνοιας εἰς ἀφεσιν ἀμαρτιων, και εἰς μιαν ἁγιαν κ. τ. λ., και εἰς σαρκος ἀναστασιν, και εἰς ζωην κ. τ. λ.*). Die meiste Aehnlichkeit mit dem *„et sanctam ecclesiam catholicam"* des Symbols in der „Exhortatio" hat das *„et unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam"* in einigen alten lateinischen Uebersetzungen des Nicäno-Constantinopolitanums (s. „Quellen" I, S. 220), statt dessen andere alte lateinische Uebersetzungen *„et in unam"* &c. und *„in unam"* &c. haben (ebds. S. 220—22). *„Et unam"* &c. ist die abendländische Form des Gliedes von der Kirche im Nicäno-

Glied von der Kirche, sondern auch auf die folgenden Glieder bezieht [146]), soll wohl das zweite, dritte und vierte Glied des dritten Artikels von dem ersten trinitarischen und von dem trinitarischen Theil des Symbols, dem Glauben an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist, überhaupt scheiden und die Relation der Präposition *„in"* auch auf jene Glieder abschneiden [147]). In dem zweiten Gliede des zweiten Artikels hat unser Symbol *„qui natus est de spiritu sancto et ex Maria virgine"*, was sich gleichfalls nicht nur in keinem von den auf uns gekommenen altitalischen Symbolen, sondern auch in keinem alt-occidentalischen Taufbekenntniss überhaupt findet [148]). Endlich lautet

Constantinopolitanum geworden. — Noch verdient bemerkt zu werden, dass Petrus Chrysologus in seinen Auslegungen des ravennatischen Symbols da, wo er das Glied von der Kirche citirt und erklärt, ein Paar Mal *„et"* vor *„sanctam ecclesiam"* hat (*„Et sanctam ecclesiam.* Quæ sic conjuncta Christo est" &c., *„Et sanctam ecclesiam.* Credimus ecclesiam" &c., „Sermo 58 et 59 in Symb. Apostt."). Sollte das Glied von der Kirche in dem ravennatischen Symbol mit *„et"* begonnen haben?

146) Ich habe darum im Texte des vom Verfasser der „Exhortatio" recitirten und ausgelegten Symbols ob. S. 134 nach *„Et in Spiritum sanctum"* Semikolon gesetzt und die übrigen Glieder des dritten Artikels bloss durch Kommata getrennt.

147) Verhält es sich so, so sollte *„et"* vor *„sanctam ecclesiam catholicam"* in unserem Symbol dasselbe bewirken, was in dem altaquilejensischen Symbol, in dem Symbol des Venantius Fortunatus und in dem Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum" durch den Uebergang von *„in"* mit dem Ablativ zum Accusativ bewirkt wurde (s. „Quellen" I, S. 222—24).

148) Die alten abendländischen Bekenntnisse, in denen das zweite Glied des zweiten Artikels die ältere, einfachere Form (*„natus de Spiritu sancto"* &c.) hatte, haben entweder *„de — ex"* (die meisten) oder *„de — et"*. Diejenigen, in denen es die spätere, entwickeltere Form (*„conceptus de Spiritu sancto, natus"* &c.) hat, haben beinahe alle *„de — ex"*. Nur das erste Symbol im „Missale Gallicanum vetus" und das Symbol, das nach dem Schlusstheil der „Explanatio Symboli ad initiandos" im Cod lamb. in dieser Rede ausgelegt worden ist, haben *„de — de"* (s. ob. S. 122 Anm.), während das am Schlusse des „Sacramentarium Gallicanum" stehende Symbol *„natum de Maria virgine per Spiritum sanctum"* hat, ungefähr wie Augustin im „Liber de fide et Symbolo" n. 8 (*„qui natus est per Spiritum sanctum ex virgine Maria"*). Marcellus von Ancyra hat in seiner Uebersetzung des altrömischen Symbols ἐκ — καί, und dasselbe findet sich in der von Usher und Heurtly herausgegebenen griechischen Uebersetzung desselben Symbols. — Was das dritte Glied des zweiten Artikels in unserem Symbol *„qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus"* anbetrifft,

das vorletzte Glied des zweiten Artikels in unserem Symbol *„sedet ad dexteram Dei Patris“*, während es in den uns erhaltenen altitalischen Symbolen bloss *„sedet ad dexteram Patris“* lautet [149]). — Nach dem

so lautet es im Ganzen, wie in dem von Ueber und Heurtly herausgegebenen Exemplar des altrömischen Bekenntnisses, in dem turinischen und ravennatischen Symbol, in dem Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum“ (*„qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus“*) und in dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol nach den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2, 3 und 4 und dem „Sermo de Symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos (*„qui crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus“*). Mit diesem Symbol theilt das unsrige das Fehlen des *„est“*, mit jenen die Voranstellung des *„sub Pontio Pilato“*, die wir übrigens auch in dem in der „Explanatio Symboli ad initiandos“ ausgelegten Symbol finden, nur dass hier *„passus et sepultus“* folgt (s. ob. S. 125 ff. und S. 82 f.), und ebenso in den beiden griechischen Uebersetzungen des altrömischen Symbols, der marcellischen und der von Usber und Heurtly herausgegebenen (*τον ἐπι Ποντιου Πιλατου σταυρωθεντα και ταφεντα, τον ἐπι Π. Π. σταυρωθεντα, ταφεντα*) antreffen. Mit allen den angeführten Symbolen, sowie auch mit dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol nach Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli“ (*„qui crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus est“*), hat das Symbol in der „Exhortatio“ das *„qui“* gemeinsam. Man kann übrigens in diesem Symbol entweder nach *„qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus“* *„est“* aus dem vorangehenden *„qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine“* suppliren oder *„crucifixus et sepultus“* als Participialsätze auffassen, die mit dem folgenden Verbum *„resurrexit“* zusammenhängen und ihm untergeordnet sind. Ich bin der ersteren Auffassung gefolgt, weil mir das Glied von der Kreuzigung und dem Begräbniss bei der anderen an dem Gewicht zu verlieren schien, das ihm zukommt, und habe deshalb *„sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus“* nicht in Kommata eingeschlossen, sondern nach „sepultus“ ein Semikolon gesetzt. In dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol nach den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2, 3 und 4 und dem „Sermo de Symbolo contra Judæos“ &c. muss indessen das *„qui crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus“* mit *„resurrexit“* verbunden werden, weil das zweite Glied des zweiten Artikels hier *„natum de Spiritu sancto ex Maria virgine“* lautet.

149) *„Sedet ad dexteram Dei Patris“* finden wir nur noch in dem Symbol in der mozarabischen Liturgie und in dem Symbol, das nach dem Schlusstheile der „Explanatio Symboli ad initiandos“ im Cod. lamb. in dieser Rede ausgelegt worden ist (s. ob. S. 122 Anm.). Vgl. noch die Worte „Postquam resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris“ in Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli“ n. 7, sowie die Worte „quia Dominus Jesus resurgens a mortuis assumptus est in coelos et sedet ad dexteram Dei Patris“ im „Sermo de Symbolo ad

Angeführten dürfen wir wohl, ohne dass wir uns von der Wahrheit allzuweit entfernen, annehmen, dass das in unserer Rede ausgelegte Symbol einer altitalischen oder doch einer Italien benachbarten Kirche angehört hat [150]).

Catechumenos" 3 n. 6 Schluss. In beiden Reden heisst es doch gleich darauf bloss „— ad dexteram Patris".

150) Ich will hier noch die Frage aufwerfen und zu beantworten suchen, ob der Verfasser der Rede das Symbol seiner Kirche wörtlich genau angeführt hat. Es giebt nämlich einen Umstand, der dies zweifelhaft machen könnte. Das vorletzte Glied des zweiten Artikels lautet in dem vom Redner recitirten Text (ob. S. 134) *„sedet ad dexteram Dei Patris"* (wie an den in Anm. 149 angeführten Orten); in der Auslegung (S. 140) lautet es dagegen *„sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis"* (wie in dem späteren römischen Symbol, dem Symbol bei Faustus von Reji und dem spanischen Symbol bei Ildefonsus und Etherius und Beatus). Zu diesem Umstande könnte man noch hinzufügen, dass der Redner seine Recitation des Symbols mit *„Credimus* itaque" &c. beginnt, während sein Symbol doch mit *„Credo"* begonnen haben muss, und dass das ganz ungewöhnliche *„et"* vor *„ex Maria virgine"* und vor *„sanctam ecclesiam catholicam"* etwas verdächtig ist.

Allein wir können diesen Umständen doch kein solches Gewicht beilegen, dass wir ihretwegen daran zweifeln sollten, dass der vom Verfasser recitirte und aufgezeichnete Symboltext ganz derselbe ist, den seine Kirche bei der Taufe gebraucht hat. — Was das *„omnipotentis"* in der Auslegung betrifft, so kann irgend ein Abschreiber es leicht aus seinem eigenen Taufbekenntnisse, dem späteren römischen, hinzugefügt haben, indem unwillkührliche Conformationen der älteren occidentalischen Symboltexte mit dem späteren römischen in den mittelalterlichen Handschriften, wie ich später zu zeigen gedenke, gar nicht selten sind. Möglich doch auch, dass unser Verfasser selbst am Schlusse der Auslegung *„omnipotentis"* aus dem *„Credo in Deum Patrem omnipotentem"* des ersten Artikels zu dem *„Dei Patris"* seines Textes hinzugefügt hat, indem es ihm hier nicht darauf ankam ganz genau zu citiren. Das hinzugefügte Wort war ja auch eins, dass in seiner Auslegung eine grosse Rolle gespielt hatte, und er erinnerte, indem er es hinzufügte, gleichsam noch einmal an seine Bedeutung. Doch ist dies weniger wahrscheinlich. — Dass unser Verfasser den Symboltext mit dem Pluralis *„Credimus"* statt mit dem Singularis beginnt, kann gern ein Abweichung von dem Wortlaut sein, den derselbe bei der „redditio Symboli" und bei den „interrogationes de fide" hatte, und der als die objective Form desselben betrachtet werden kann. Aber diese Abweichung, die dann dadurch hervorgerufen sein würde, dass der Verfasser das Symbol vor einer Mehrheit von Katechumenen recitirte, denen er mittheilen wollte, was die Kirche glaubte, und was sie selbst glauben sollten, würde doch nicht den Inhalt des Symbols selbst betreffen. Uebrigens könnte der Pluralis *„Credimus"* doch auch die

3. Wer ist der Verfasser der Rede?

Diese Frage ist, wie schon ob. S. 151 geäussert, sehr schwer zu beantworten, und weiter als bis zu einer nicht ganz unwahrscheinlichen Vermuthung wird man es in Bezug auf sie kaum bringen können.

objective Form des recitirten Symbols gewesen sein, wie sie ja die objective Form der orientalischen Symbole und vielleicht auch die des carthaginiensisch-afrikanischen Symbols war. — Dass das „*et*“ vor „*sanctam ecclesiam catholicam*“ ein Zusatz des Verfassers sein sollte, ist sehr unwahrscheinlich, da diese Conjunction, wie wir gesehen haben, hier so bedeutungsvoll ist, und „*et*“ vor „*ex Maria virgine*“ für von dem Verfasser hinzugefügt zu halten, ist jedenfalls nicht nöthig. — Aber auch den Fall gesetzt, dass der Redner bei der Recitation des Symbols sich einige Abweichungen von dessen Wortlaut erlaubt haben sollte — was vonvornherein wenig wahrscheinlich ist, da es in der Natur des Traditionsacts lag, dass man das Symbol bei demselben ganz genau recitirte, und da wir es auch in den pseudoaugustinischen „Sermones 241 und 242 de Symbolo“, sowie in dem „Sacramentarium Gelasianum“, in dem „Missale Gallicanum vetus“ und in dem „Sacramentarium Gallicanum“ bei derselben genau recitirt finden —, so könnten diese doch nur sehr unwesentlich gewesen sein. Eine Auslassung von ganzen Gliedern des Symbols, wie z. B. „*descendit ad inferna*“ ist undenkbar. — Eine Bürgschaft dafür, dass der Redner das Symbol wesentlich so recitirt hat, wie es in seiner Kirche gelautet, liegt auch darin, dass der zweite Artikel von dem dritten Gliede an his zum siebenten und letzten mit Ausnahme der oben besprochenen kleinen Abweichung im sechsten oder vorletzten Glieds ganz so lautet, wie im recitirten Text. Aus den Worten „De humano corpore vestimentum carnis assumpsit, juxta Symboli ordinem crucifixus sub Pontio Pilato“ sieht man, dass das Glied vom Leiden Christi im Symbol des Verfassers aus „*crucifixus*“ und „*sub Pontio Pilato*“ bestand und nicht auch „*passus*“ enthalten hat. Dass in ihm nicht zwischen „*crucifixus*“ und „*sepultus*“ das Wort „*mortuus*“ gestanden hat, erhellt daraus, dass auf die Worte „juxta Symboli ordinem *crucifixum sub Pontio Pilato*, per illud tempus Judææ provinciæ legato, id est Romanis fascibus imperante, tunc enim prænuntiatam a prophetis suis passionem et mortem pro nobis suscepit“ die Worte: „*Sepultus tertia die resurrexit a mortuis*“ folgen. Man könnte zwar dafür, dass „*passus*“ und „*mortuus*“ im Symbol des Verfassers gestanden habe, die Worte „tunc enim prænuntiatam a prophetis suis passionem et mortem pro nobis suscepit“ geltend machen wollen. Allein wir haben in diesen Worten offenbar nur eine Erläuterung von „*crucifixus sub Pontio Pilato*“ („tunc enim“). Christus wurde unter Pontius Pilatus gekreuzigt, denn damals unterzog er sich dem von seinen Propheten zuvorverkündeten Leiden und Tod, die beide in der Kreuzigung eingeschlossen liegen und mit ihr gegeben sind, indem diese ein Leiden und die Spitze des Leidens Christi ist, und indem sie nothwendig zum Tode führt. Die Worte „*sepultus tertia*

Gehen wir von den Resultaten aus, zu denen wir in dem Vorangehenden in Bezug auf die Fragen über das Zeitalter der Rede und darüber, welcher Kirche das in ihr recitirte und ausgelegte Tanfbekenntniss angehört hat, gelangt sind, so müssen unsere Gedanken unwillkührlich auf die beiden eifrigen Bekämpfer des Arianismus in den beiden ersten Jahrzehnten nach der Mitte des vierten Jahrhnnderts, Lucifer von Cagliari und Ensebius von Vercelli fallen; und zu ihnen könnnn wie daun noch einige andere abendländische Bischöfe hinzufügen, die zu derselben Zeit oder etwas später ebenfalls mündlich nnd in Schriften eifrig gegen die Arianer gestritten haben: den hochberühmten Hilarius von Pictavium in der Kirchenprovinz von Burdigala in Aquitanien, Phöbadius von Aginnum (Agen) ebendaselbst, den Verfasser eines nns noch erhaltenen „Liber contra Arianos" (geschrieben 358) und wahrscheinlich auch der uns ebenfalls erhaltenen Schrift „De fide orthodoxa contra Arianos", sowie des dieser Schrift angehängten „Libellns fidei", Gregorius von Eliberis (Elvira) in der Kirchenprovinz von Hispalis in Bätica, einen Luciferianer, von dem Hieronymus „De viris illustribus" c. 105 sagt, dass er „diversos mediocri sermone tractatns et de fide elegantem librum" verfasst habe,

die resurrexit" zeigen anch, dass „*descendit ad inferna*" in dem Symbole des Verfassers gefehlt hat. Der Redner übergeht nämlich im Schlusse seiner Auslegung sonst kein Glied des zweiten Artikels. Die drei letzten Glieder dieses Artikels werden vom Verfasser mit Ansnahme des Wortes „*omnipotentis*" wörtlich so angeführt, wie bei der Recitation des ganzen Symbols. Es könnte Jemand aus den Worten „conceptns a virgine et natus ex virgine", — „ut ei conceptionem partumqne divini pignoris nuntiaret", — „causam insolitæ conceptionis ignorans" —, „hominem sine homine et cum Deo esse conceptum" und „qui se per spiritnm sanctnm operabatur creandum" den Schluss ziehen wollen, dass das zweite Glied des zweiten Artikels im Bekenntniss des Verfassers „conceptus de Spiritu sancto, natne ex Maria virgine" gelautet habe. Aber der Verfasser konnte ja nicht wohl auf eine Erklärung der Symbolworte „*qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine*" eingehen ohne von Christi Empfängniss und der Wirksamkeit des heiligen Geistes bei der Entstehung der menschlichen Natur Christi zu reden, und zwar um so weniger, als die heilige Schrift davon gesprochen hatte (Matth. 1, 18 ff. Lnc. 1, 30—35). Uebrigens bringt der Verfasser nirgends das „conceptus est" und den heiligen Geist ansdrücklich in Verbindung mit einander, sondern er spricht nur davon, dass Maria Christum empfangen, dass er mit Gott empfangen worden, und dass er sich vom heiligen Geist habe schaffen lassen.

und welchem von Einigen die Schrift „De fide orthodoxa contra Arianos" beigelegt wird; Zeno von Verona (blühte nach 360), der in dem zweitem Buche seiner „Tratcatus" Tract. I—IX nnd an anderen Orten die orthodoxe Lehre von der Trinität znm Theil gegen die Arianer ausspricht, endlich Ambrosius von Mailand. Auch an den lnciferianischen Presbyter Faustinns und den luciferianischen Diaconus Hilarius ist man veranlasst zu denken. Jener hat nämlich nnter Anderem [151]) eine an die Gemahlinn Theodosius des Grossen († 385) gerichtete Schrift „De Trinitate sive de fide contra Arianos" verfasst, und dieser, der eifrigste nnter allen Anhängern Lucifers, wird von Manchen für den Verfasser des Commentars zu den panlinischen Briefen, den wir unter den Werken des Ambrosins finden, nnd der „Qnæstiones in Vetns et Novum Testamentnm", die unter den Werken Augnstins stehen, gehalten.

Versnchen wir nun die Frage zn beantworten, ob die Rede einem von den angeführten Männern angehört.

Von dem znletzt Genannten, dem Diaconen Hilarius, müssen wir sogleich absehen, sowohl wegen seiner Stellung (Diaconen kam die „traditio" und „expositio Symboli" nicht zu) als deswegen, weil er zwar von Geburt ein Sardinier, aber in Rom getanft und daselbst Diaconus war, das in nnserer Rede ausgelegte Bekenntniss aber nicht das altrömische ist. — Und ebenso müssen wir vom Presbyter Faustinns absehen. Faustinns könnte nämlich zwar als Presbyter das Symbol sehr wohl tradirt nnd ausgelegt haben [152]); auch liesse sich dafür, dass nnsere Rede von ihm herrührt, geltend machen, dass sich seine oben angeführte Schrift gegen die Arianer hie nnd da mit derselben berührt; allein er hat nach der Vorrede zu seinem „Libellus precum" (s. Anm. 151) an den Kämpfen zwischen Damasus und Ursinus um den römischen Bischofstuhl (366 ff.) als Parteigänger des

[151]) Einer „Fidee Theodosio imperatori oblata" und einem „Libellue precum", den er zusammen mit einem Marcellinus bei den Kaisern Valentinian, Theodosius dem Grossen und Arcadius einreichte.

[152]) Cyrillus von Jerusalem war, als er seine Katechesen hielt, nur Presbyter, desgleichen Chrysostomus, als er in Antiochien seine Κατηχησεις περι των μελλοντων κατηχεισθαι hielt, und ebenso war Augustin, als sein „Sermo 214. In traditione Symboli" von ihm gehalten wurde, ein junger Presbyter.

letzteren Theil genommen, und also zum römischen Clerus gehört, und müsste demnach das altrömische Bekenntniss ausgelegt haben.

Ambrosius von Mailand wird die Rede in der Ueberschrift in Cod. A beigelegt. Allein gegen ihn als Verfasser derselben streitet so viel, dass wir sie ihm unbedingt absprechen müssen. Schon der Umstand, dass der Redner das Symbol vollständig und im Zusammenhang schriftlich mitgetheilt hat, lässt sich nicht damit vereinigen, dass sie von Ambrosius's Hand ist, indem der mailändische Bischof den Schlussworten seiner „Explanatio Symboli ad initiandos" zufolge ganz gegen Aufzeichnung derselben war. Ebenso kann die Rede auch darum nicht von ihm herrühren, weil das in ihr tradirte Symbol von dem mit dem altrömischen wesentlich identischen der Kirche zu Mailand nicht unbedeutend abweicht. Ferner streitet auch der Stil der Rede und speciell seine gänzliche Verschiedenheit von dem in der „Explanatio", dagegen dass jene Rede von Ambrosius ist. Endlich zeugt auch noch das gänzliche Schweigen des Redners von dem Irrthum der Arianer und Macedonianer in Betreff des heiligen Geistes gegen seine Autorschaft. Diesem Allen gegenüber hat das Zeugniss der Ueberschrift in Cod. A. wenig zu bedeuten, um so weniger, als dieser Codex sehr jung ist, und das „ad neophytos "vielleicht einen groben Irrthum enthält (s. ob. S. 150 f.), und als Ambrosius einer von den grossen altkirchlichen Namen war, denen man im Mittelalter gern Reden zuschrieb, deren Verfasser man nicht kannte [153]).

153) S. die grosse Sammlung von „Sermones suppositicii" in Ambr. Opp. T. II P. 2 p. 603—762 ed. Migne. — Dafür, dass die Rede Ambrosius angehört, könnte man jedoch geltend machen, dass sich in seinen Schriften mehrere Stellen finden, die mit Stellen in ihr mehr oder weniger Aehnlichkeit haben. Einige derartige Stellen habe ich schon ob. S. 135 Anm. 41 und S. 133 Anm. 20 angeführt. Zu diesen will ich hier noch folgende hinzufügen: In „De fide" Lib. I n. 64 s. heisst es: „Quæris a me, quomodo Filius sit, si non priorem habeat Patrem? Quæro item abs te, quando et quomodo Filium putes esse generatum? Mihi enim impossibile est generationis scire secretum: mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et Angelorum. Supra Potestates, supra Angelos, supra Cherubim, supra Seraphim, supra omnem sensum est. —. Tu quoque manum ori admove, scrutari non licet superna mysteria. Licet scire, quod natus sit, non licet discutere, quemadmodum natus sit" (Opp. T. II P. 1 p. 543 ed. Migne). Vgl. hiermit ob. S. 138. In „De officiis" Lib. I n. 17 heisst es: „Quomodo sapiens Arianus, qui mavult

Ebenso wenig, wie von Ambrosius, kann die Rede von Hilarius von Pictavium sein, indem sie mit den in Bezug auf Gedanken und Styl so eigenthümlichen Schriften dieses grossen Mannes nicht übereinstimmt, wozu noch kommt, dass es doch sehr fraglich ist, ob das pictaviensische Symbol so gelautet habe, wie das in der Rede recitirte. — Gegen Zeno von Verona als ihren Verfasser entscheidet, dass sie dessen Schriften in Character und Darstellung ganz unähnlich ist, und dass man erwartet, in Verona, das einerseits zur Kirchenprovinz von Aquileja gehörte und andererseits Mailand benachbart war, werde entweder das aquilejensiche oder das römisch-mailändische Symbol gebraucht worden sein. — Dagegen, dass der luciferianische Bischof Gregorius von Eliberis [154]), von dem wir kaum Etwas übrig haben, indem ihm die Schrift „De fide orthodoxa contra Arianos" schwerlich angehört [155]), der Verfasser der Rede ist, spricht ebenfalls die Beschaffenheit des in der Rede tradirten und ausgelegten Symbols, wiewohl doch nicht sicher (s. ob. S. 170) [156]). Auch Phöbadius von Aginnum möchten wir unsere Rede nicht beilegen, nicht sowohl um des in ihr recitirten Symbols willen, als weil sein „Liber contra Arianos" mit ihr so gar wenig Verwandtschaft zeigt [157]).

imperfectum auctorem habere atque degenerem, quem verum atque perfectum" (ebds. p. 58) und in „De virginitate liber unus" n. 16: „Christus ex Patre et apud Patrem et in Patre semper, natus, non factus, nec degener, sed semper dilectus, verus Deus ex Deo vero" (ebds. p. 271). Vgl. hiermit ob. S. 136. In „Ep. 42 ad. Syricium" n. 4 sagt Ambrosius: „Aliis ergo præstat Christus, quod sibi, ut dicunt præstare non potuit?" (ebds. p. 1125). Vgl. hiermit ob. S. 136. Aber wir haben doch an allen diesen Stellen nur Gedankenparallelen.

154) S. den „Libellus precum" des Faustinus und Marcellinus c. 9. 10. 20 und insbebesondere 25, sowie das Rescriptum des Theodosius auf den „Libellus precum".

155) Sie würde übrigens, wenn von ihm, wider seine Autorschaft zeugen, da sie mit der „Exhortatio" sehr wenig verwandt ist.

156) Man könnte sogar one der Verwandtschaft des ersten Artikels in dem in der Rede tradirten Symbol mit dem der carthaginiensisch-afrikanischen Kirche für die Autorschaft des Gregorius argumentiren wollen. Bätika und insbesondere Eliberis war Nordafrika benachbart.

157) Nur einige leichtere Berührungen finden zwischen beiden Statt. Vgl. insbesondere die Stellen: „ad hanc tractatus conditionem necessitate descendimus, quam zabolicum virus sub modestia religiosæ venerationis occultum in medium proferre nos convenit, ut et malum, quod sub opione verborum simplicium latet, deprehendatur, et men-

So bleiben von den oben angeführten Männern nur die beiden zuerst genannten: Eusebius von Vercelli und Lucifer von Cagliari übrig.

Bei Eusebius von Vercelli brauchen wir uns nicht lange aufzuhalten. Da wir von ihm nur noch drei Briefe besitzen [158]), von denen der erste und dritte ganz kurz sind, und nur der zweite einen etwas grösseren Umfang hat, so können wir kein Urtheil darüber fällen, ob die Gedanken, der Styl und die Sprache der „Exhortatio" die seinigen sind. Dass Hieronymus „De viris illustribus" c. 96 kein anderes Werk von ihm nennt als eine Uebersetzung des Commentars des Eusebius von Cäsarea über die Psalmen, darf nicht dagegen geltend gemacht werden, dass er unsere Rede verfasst hat, indem ihm eine bei der „traditio Symboli" gehaltene kurze Rede leicht unbekannt geblieben sein kann. Dagegen spricht die Beschaffenheit des in der Rede ausgelegten Symbols dawider, dass er ihr Verfasser ist. Man erwartet, dass das Symbol einer Stadt wie Vercelli, die zwischen Mailand und Turin lag, und zur mailändischen Kirchenprovinz gehörte, das altrömische oder mailändische Symbol gehabt haben werde; und dasselbe legt auch der Umstand nahe, dass Eusebius, ein Sardinier von Geburt, in der römischen Kirche Lector gewesen war, ehe er in Vercelli Bischof ward (s. Hieron., a. a. O.) [159]).

dacio detecto veritas interclusa respiret", — „probabimus multa per fraudem communis professionis" &c., — „Quamvis enim aliquando nobiscum faciunt communione verborum" &c., — „sic ipsum Dominum nostrum non negant, ut Deum destruant", — „Igitur ante hæresim sabolica fraude cæcatam" &c., — „O duces cæci!" — „Illis inquam auctoribus in tantum a Patre separantibus Filium, ut ore sacrilego protulerint" &c. im „Liber contra Arianos" c. 1. 2. 3. 4. 8. 10. mit dem Anfang der Auslegung des in der „Exhortatio" recitirten Symbols und den Ausdrücken „quia cæcorum duces cæci" &c., — „tantis stultitiæ tenebris ex impia voluntate cæcatus", — „per similitudinem sacrilegii", — „quod illorum profano ore sic dictum est" ob. S. 134—36.

158) S. dieselben in Gallandi Bibl. T. V p. 78—80 und in Mignes Patrol. T. XIII p. 947—54 und Hilarii Opp. T. II p. 713 s. — Die merkwürdige, dem Symbolum Athanasianum sehr ähnliche „Confessio de Trinitate", die Eug. de Levis aufgefunden, in seinen „Anecdotis sacris" herausgegeben und Eusebius von Vercelli zugeschrieben hat, ist sicher nicht von diesem. S. dieselbe in Mignes Patrol. T. XIII p. 959—68.

159) Dass Eusebius das sardinische Symbol in Vercelli eingeführt und ausgelegt habe,

Dagegen scheint ein doppelter Umstand darauf hinzudeuten, dass die Rede von Lucifer von Cagliari ist, und dass wir also in dem in derselben tradirten und ausgelegten Symbol das Taufbekenntniss der sardinischen Kirche haben.

Lucifer ist bekanntlich ein sehr heftiger Mann gewesen und hat insbesondere die Arianer und ihre Patrone mit der äussersten Heftigkeit bekämpft. Nun zeichnet sich unsere Rede, die doch keine Streitschrift, sondern eine Rede „in traditione Symboli“ vor Katechumenen ist, durch die grosse Heftigkeit aus, mit der ihr Verfasser gegen die Arianer redet, eine Heftigkeit, die so weit geht, das er an einer Stelle sogar eine Verwünschung über dieselben ausspricht (s. ob. S. 136). Sollte sie darum nicht von den Bischof von Calaris sein?

Wir finden an einigen Stellen unserer Rede die etwas auffallenden Composita „coomnipotens“ und „coopifex“ („Et Deum coomnipotentem, vere coopificem Patri Filium in omnibus creaturis idem auctor ostendit“ und „Credite ergo et confitemini Deum Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem, coopificem, coæternum [160]) Patri Filium“, ob. S. 137). Aber nun ist der häufige Gebrauch von Composita mit „cum“ („con, com, co“) ganz eigenthümlich für Lucifer. Wir finden in seinen Schriften eine ganze Reihe der sonderbarsten Composita dieser Art, Composita, wie „Coarianus, cohæreticus, consacrilegus, condetestabilis, comparticeps (sacrilegii), Conscotinus (statt „Comphotinus“, ein Genosse des Photinus) u. s. w. Sollte nicht auch deshalb er der Verfasser der Rede sein?

Dass das in der Rede tradirte und ausgelegte Symbol das sardinische gewesen sein kann, kann nicht geläugnet werden [161]).

ist zwar nicht unmöglich, aber doch sehr unwahrscheinlich, und zwar um so mehr, als er früher Lector in Rom gewesen war.

160) „Coæternus“ kommt bei den Kirchenvätern sehr häufig vom Sohne vor.

161) Wir haben oben gezeigt, dass es im ersten Artikel mit dem carthaginiensisch-afrikanischen verwandt ist. Diese Verwandtschaft stimmt mit der geographischen Lage Sardiniens und insbesondere Cagliaris und mit der kirchlichen Verbindung, worin die Insel vermöge derselben bisweilen mit Nordafrika kam, nicht übel überein. Sonst erwartet man allerdings auf Sardinien eigentlich das altrömische Bekenntniss, da die sardinische Kirchenprovinz unter den römischen Bischöfen stand (s. Wiltsch, Handb. der kirchlichen Geographie und Statistik B. I, S. 75).

Wir müssen jedoch gestehen, dass den beiden angeführten Umständen nur geringe Beweiskraft zukommt. Heftigkeit in der Polemik gegen Ketzer und insbesondere gegen die Arianer war im vierten Jahrhundert sehr allgemein [162]), und Composita, wie „coomnipotens" und „coopifex" vom Sohne lagen in Schriften, die sich mit seiner Wesensgleichheit mit dem Vater beschäftigten, doch ziemlich nahe und ungleich näher als die oben angeführten Composita bei Lucifer von Cagliari, mit dessen schriftstellerischer Art die „Exhortatio" sonst weiter keine Verwandtschaft zeigt.

[162]) Der übrigens sonst ziemlich moderate Hilarius von Pictavium giebt in seinem Buche „Contra Constantium imperatorem" Lucifer nicht viel an Heftigkeit nach.

XVI.

Zwei Faustus von Reji angehörige Homilien über das Symbol nach der Maxima bibliotheca veterum patrum Lugdunensis und einer Handschrift der Nationalbibliothek zu Madrid.

Die beiden nachfolgenden Homilien über das Symbol, die von den Symbolikern, so viel ich weiss, allein Heurtly und Nicolas gekannt und benutzt haben [1]), finden sich in einer Sammlung von 56 lateinischen Homilien, die in den Handschriften im Allgemeinen den Namen des Eusebius von Emesa tragen, aber nicht ihn, sondern einige den Diöcesen von Arelate und Lugdunum angehörige gallische Kirchenlehrer des fünften und sechsten Jahrhunderts zu Verfassern haben und ihrem grössten Theile nach von Faustus von Reji (blühte in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts) herrühren, was ohne Zweifel auch mit den beiden Homilien über das Symbol der Fall ist [2]). Ich

[1]) Heurtly, Harm. symb. p. 57—60. Michel Nicolas Symbole des Apotres. Essai historique p. 372.

[2]) Ondin hat in seinem „Commentarius de Scriptoribus Ecclesiæ antiquis" T. I p. 412—19 und 1309—14 zu beweisen gesucht, dass die dem Eusebius von Emesa zugeschriebenen Homilien allesammt Faustus angehören. Gegen ihn haben aber die Mauriner in der „Histoire literaire de la France", T. II p. 605 s., dargethan, dass dies nur mit dem grössten Theile derselben der Fall ist. Zu denen, die sie Faustus zuschreiben, gehören auch die beiden Homilien über das Symbol. „On ne doute point", bemerken sie, a. a. O. p. 606 s., „que les deux premieres, qui sont sur la nativité de N. S., les deux sur le symbole, qui sont la 9*e* et la 10*e*, plusieurs sur les fêtes de Pâque et de l'Ascension" —; „l'on ne doute point, dis je, que toutes ces homélies ne soient l'ouvrage de Fauste Cela paroît incontestable en conférant la premiere sur le symbole. avec la préface des deux livres du S. Esprit (die beiden von Anderen dem

gebe diese Homilien, die die neunte und zehnte in der Sammlung sind, hier nach der „Maxima bibliotheca veterum patrum Lugdunensis“ T. VI p. 628—32 und einer Handschrift der Nationalbibliothek zu Madrid, aus der ich die beiden Lücken, die die zweite Homilie a. a. O. hat, auszufüllen und überhaupt den Text in der Max. Bibl. an nicht wenigen Stellen zu berichtigen im Stande bin, von Neuem heraus. Die Handschrift (Cod. lat. A. 82) ist ein Cod. membr. in kl. fol. mit in zwei Columnen getheilten Seiten, stammt wahrscheinlich aus dem vierzehnten Jahrhundert und enthält, wie seine Inschrift besagt, „SS. Patrum Opera varia“, die der Index auf fol. 3 *b* angiebt. Die Sammlung von Homilien, zu der die beiden Homilien über das Symbol gehören, trägt in der Handschrift den Namen des Eusebius von Emesa [3]) und steht auf fol. 86 *a* — 101 *b*. Sie besteht aus funfzehn Homilien: Elf Homilien „De Pascha“, einer Homilie „De latrone beato“, den beiden Homilien „De Symbolo“ und endlich einer „Homilia de Trinitate generalis“ [4]). Ich gebe die richtigen Lesarten und die Lesarten, die ich für die richtigen ansehe, im Texte, die abweichenden in Anmerkungen, in denen ich die Max. Bibl. Patrr. mit M. B. und den Madrider Codex mit C. M.

römischen Diacouns Paschasius um 500 zugeschriebenen zwei Bücher „De Spiritu sancto“), que nous avont prouvé être du même auteur (a. a. O. p. 600-3); puis en confroutant cette même homélle avec la secoude et toutes les deux [avec les] autres, que nous venons de marquer“. Vgl. hiemit, was schon Coutant, Hilar. Opp. T. II p. 573 (Migne 539), dessen Worte seine Ordensbrüder wesentlich nur wiederholen, geäussert hatte: „Conferat — primum horum librorum (der beiden Bücher des Faustus über den heiligen Geist) cum una prædicti Eusebii homilia de Symbolo, tum hanc cum altera de Symbolo pariter inscripta, ac deinde utramque cum duabus de Nativitete ac plerisque de Pascha, de Ascensione &c.: tantam porro in his inveniet consensionem, ut neque de parente amplius dubitaturus sit“.

[3]) Im Index fol. 3 *b* heisst es: „Item omelie eusebii emiseni“ und in der Ueberschrift über die erste Homilie „De Pascha“, p. 86 *a*: „Incipiunt omilie eusebii emiseni de pascha“.

[4]) In der „Max. Bibl. Patrr.“ stehen die Homilien „De Pascha“ p. 632—43, folgen auf dieselben die Homilien „De latrone beato“ p. 644 s., und gehen ihnen die beiden Homilien „De Symbolo“ voran, p. 628—32, doch so, dass diese von ihnen durch eine Homilie „De sancta Blandina Lugdunensi“, p. 632, getrennt werden. Die „Homilia de Trinitate generalis“ endlich finden wir hier später p. 653 s.

bezeichne. An den Text will ich dann noch einige Bemerkungen theils über die Frage nach dem Verfasser der beiden Homilien, theils über das in ihnen ausgelegte Symbol anschliessen.

Homilia I. De Symbolo [5]).

Sicut nonnullis scire permissum est, apud veteres **symbola** vocabantur, quod de substantia collecti in unum sodales in medio conferebant ad solemnes epulas, ad [6]) coenæ communes expensas. Ita et Ecclesiarum patres, de populorum salute solliciti, ex diversis voluminibus Scripturarum collegerunt testimonia divinis gravida sacramentis. Disponentes itaque ad animarum pastum salubre convivium, collegerunt verba brevia et certa, expedita [7]) sententiis, sed diffusa mysteriis, et hoc **Symbolum** nominaverunt. De canonicis itaque lectionibus facta est [8]) in unum pretiosa collectio, angusta sermonibus, sed diversa sensibus, et de utroque testamento totius corporis virtus in paucas est diffusa sententias, ut facilius animæ thesaurus non in arca, sed in memoria portaretur. De magnis ergo eminentiora præsumpta sunt; quomodo, si aliquis pictor egregius ex multarum pulchritudine personarum unam aliquem vellet coaptare et exprimere personam, ex plurimis speciebus speciosa defloret ac diversas vultuum gratias in unam faciem colligat et de præcipuis præcipua eligat, ut unam ex plurimis formam artificis dispositione componat; aut quomodo si aliquis possessor diffusus ac locuples, migraturus ad aliam regionem, quascunque opes habet in aurum ac gemmas redigat et intra unum sacculum congreget bona sua, non cumulo æstimanda, sed pretio, ut facile, quocunque vadit, suas secum possit ferre divitias, concludens in sinum [9]) suum thesaurum: ita et Ecclesiarum magistri, studiosissimi salutis nostræ negotiatores, in Scripturis sanctis de magnis maxima separaverunt mentium paginis [10]) inscribenda, ut cuilibet cordi, quamlibet angusto [11]), quamlibet rustico, sine ullius difficultatis impedimento facile insinuari possit [12]) veritatis

5) In C. M. lautet die Ueberschrift über die erste Homilie „De Symbolo": „Explicit omelia de latrone. Incipit omelia de symbolo prima".

6) M. B.: „et ad.".

7) M. B.: „et expedita". 8) „Est" fehlt im C. M. 9) M. B.: „sinu".

10) M. B.: „in pagina". 11) M. B.: „augusto". In C. M. fehlt „quamlibet angusto".

12) C. M.: „possit insinuari".

agnitio, ut ad parandum et tenendum coelestis sapientiæ vitale carmen et salubritas invitaret et brevitas, ut quodam modo de hoc Symboli brevissimo textu Propheta dixisse videatur: *Verbum*, inquit, *breviatum* [13]) *faciet Dominus* [14]) super terram. Superest, carissimi, ut hoc paucorum verborum salubre compendinm et nunquam delendum ex corde nostro signaculum ita teneamus, ita in imis [15]) sensibus recordemur, ita incessabiliter meditemur, sive in secreto, sive in publico, sive in domo sedentes, sive in itinere gradientes, ut prius anima a corpore, quam munimen istud ab anima separetur.

Sed jam ipsa Symboli verba videamus.

Credo in Deum Patrem omnipotentem. Per Dei appellationem commune adhuc Trinitatis nomen locutus es. Cum vero dicis: *Credo in Deum Patrem*, ecce jam unam [16]) expressisti de Trinitate personam. *Credo in Deum* dicere et Judæi [17]) et Arriani possunt, *credo in Deum Patrem* jam Judæi non possunt. Quare? Quia dicit Dominus [18]) in Evangelio: *Qui* [19]) *Filium non habet, nec Patrem habet.* Quomodo autem Pater habetur, si Filius, cum quo Patris nomen est, non creditur? Sicut enim Filius ex Patre, ita vocabulum paternitatis ex Filio est. *Credo in Deum Patrem.* Quam [20]) bene conjunxit nomen divinitatis et paternitatis, quæ [21]) Arrianus separare contendit! Sicut enim semper Deus, ita semper et Pater. Dividi a se ac separari duo ista non possunt, ne injuria fiat divinitati et plenitudini paternæ, si ei aliquod postea videatur adjectum. Nova appellatione naturæ adserere videbitur defuisse aliquid [22]) Deo de perfectione, qui Patris nomen putat coepisse de tempore [23]). Ergo sicut semper Deus, ita semper et Pater. Si ergo ei nunquam Patris defuit [24]) nomen, quomodo unquam deesse Filius potuit? Non est ita [25]). Nemo Deum a Deo separandum [26]) putet; dividi a luce lux non potest. Sicut autem esse non potest sol sine splendore, vel ignis sine calore, vel æternitas sine immortalitate, vel virtus sine fortitudine, sicut, inquam, esse non potest vel ratio sine sapientia, vel veritas sine justitia, vel bonitas sine miseri-

[13]) M. B.: „brevitatem“. [14]) M. B.: „*Domini*“. [15]) C. M. hat bloss „imis“.
[16]) M. B.: „unam iam“, C. M.: „ecca jam unam“. [17]) C. M.: „Judæi“ ohne „et“.
[18]) „Dominus“ fehlt im C. M. [19]) M. B.: „Quia“. [20]) In C. M. fehlt „Quam“.
[21]) C. M.: „quod“. [22]) M. B.: „aliqui“. [23]) In M. B. fehlt „de“.
[24]) C. M.: „affuit“. [25]) C. M.: „Non ita est“. [26]) C. M.: „saparandum“; vgl.

cordia, ita [27]) nunquam Pater potuit esse [28]) sine Filio. Omnes enim istæ virtutes continentur in Filio. Quod si semper Filius, quomodo (ut [29]) Arriani dicunt), postea esse coepit? Ergo paterni nominis dignitatem Pater ante non habuit? Ac sic tantum Patris personæ de plenitudine denegabis, quantum Filio de coæternitate subtraxeris. Vides, quod contumelia Filii Patris injuria est. Secundum eos itaque, qui ex aliquo initio coepisse Filium et minorem esse calumniantur, necesse erit, ut ipse Pater aliquando [30]) a se ipso minor fuerit, priusquam venerandum nomen Patris Filio nascente suscepit. Sed non ita est. Deus, quem constat esse perfectum, nihil in se recipit semiplenum. Sic et de Filio intelligendum est. Nescit principium auctor originum, semper hic conditionis auctor et temporum conditor æternorum [31]).

Hoc ergo ordine credimus *in Deum Patrem omnipotentem*. Merito itaque omnipotens creditur, qui, cum solum Filium de se et de substantia sua genuerit, quomodo genuit lucem de luce, splendorem de splendore protulit, sic ea omnia ex nihilo in præcepti celeritate perfecit[32]). Cuncta enim, quæ ante non erant, tanquam subito aliunde producta ante nutum ejus velociter astiterunt, nulla apparente materia. Origo fuit rerum efficax creatoris imperium. Juxta hæc [33]) itaque, si [34]) quando tibi aliqua Dei gesta referuntur: vel quod divinitas carnem susceperit, vel quod per inviolatam virginem januam vitæ hujus intraverit, vel quod die tertia a mortuis resurrexerit, non cogites, nec intra te dicas: Quomodo aut quo ordine hoc fieri potuit? Divina opera non discutienda sunt, sed credenda. Non te confundat nec trepidum faciat rerum novitas, sed sufficiat tibi omnipotens auctoritas, sed sit pro luce rationis magnipotentia [35]) conditoris. Non causeris, si non subjaceat sensui tuo ordinationum cœlestium magnitudo; excedit divini opificii [36]) dignitas humanæ mentis angustias. Quid sibi speciale, quid proprium reservaret incomprehensibilis illa majestas, si semper comprehendere possit sapientia hominum altitudines coelestium secretorum? Quisquis ergo ille es, qui obscurorum profunda [37]) non fide, sed curiosi-

„ecca" in Anm. 16. [27]) M. B.: „tua". [28]) „Esse" fehlt in C. M. [29]) „Ut" fehlt in C. M. [30]) C. M.: „aliquando Pater". [31]) C. M.: „et conditor temporum æternorum". [32]) M. B.: „qui, cum solem de luce, splendorem de splendore protulerit, sic ea omnia" &c. [33]) „Hæc" fehlt in C. M. [34]) „Si" fehlt in M. B. [35]) C. M.: „magna potentia". [36]) C. M.: „opificis". [37]) C. M.:

tate rimaris, hoc potius insinua cordi tuo, ut divinas dispensationes, quanto [38]) difficilius investigare te videris, tanto [39]) reverentius admireris. Quid haberent superna [40]) pretiosum, si nostræ familiariter scientiæ subjacerent? Et ideo quanto [41]) minus capis operis intellectum, tanto [42]) magis dispensatoris mirare consilium. Sic ergo crede in universitatis potentissimum creatorem, ut tibi non æstimes inquirendum, quomodo fecerit coelum et terram, scire non potens [43]), quomodo conjunxerit corpus et animam tuam. Non scruteris, qualiter ista sint condita, sufficiat tibi scire, in tuum ipsa usum, in tuum commodum et obsequium fabricata. Intellige, illius esse totum, cujus cælo tegeris, cujus terræ gremio sustineris, cujus aëre pasceris et vitalis auræ participatione vegetaris, cujus luce a famulo sole perfrueris, cujus tibi dies ad jucunditatem, nox obsequitur ad quietem; qui post tanta seipsum tibi dedit, quando tam caro pretio te redemit. Qui talia paravit servo, qualia parabit victa [44]) peccati labe jam libero! qui tanta jacenti contulit, quanta conferet resurgenti! qui tanta retribuit morituro, quanta largietur æterno! [45])

Dixit primo: *Credo in Deum Patrem omnipotentem;* sequitur: *Credo in Filium;* et iterum dicit: *Credo in Spiritum sanctum.* Quam bene per totum Symbolum personarum proprietas distinguitur! quam manifeste omnibus his trinitas explicatur, ut sit et in unitate tripertita distinctio et in trinitate unita conjunctio! Quomodo si dicat: Deus, Deus, Deus, ter unus Deus, una eademque substantia, non una persona, quia et in alio loco legimus trium una gloria personarum coelestem persultare concentum, qui dicit: *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus.* Dum *sanctus* singulariter dicitur, aperte unus agnoscitur, in trina autem repetitione Trinitas declaratur. Sanctus ergo Spiritus indubitanter æqualis Patri et Filio per omnem scripturarum [46]) seriem demonstratur. Iterum ad discipulos Dominus noster: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Et iterum alio loco dicit salvator noster: *Et ego rogabo Patrem et alium paracletum dabit*

„obscurum profundi“. [38]) C. M.: „quantum“. [39]) C. M.: „tantum“. [40]) C. M.: superna haberent‘. [41]) C. M.: „quantum“. [42]) C. M.: „tantum“. [43]) C. M.: „potes“. [44]) „Victa“ fehlt in C. M. [45]) In C. M. steht zwischen „æterno“ und „Dixit primo“, noch: „Post hoc habemus *credo Spiritum sanctum*“. [46]) „Scripturarum“ fehlt in C. M.

vobis, id est consolatorem. Quo quidem loco manifestissime in persona Patris nnitas intelligitur. *Rogabo Patrem:* Filius est, qui intelligitur Patrem rogaturus, Pater est, qui indicatur rogandus, Spiritus sanctus, qui promittitur a Patre mittendus.

Attendat caritas vestra: Sequitur: *Et in Filium ejus.* Ex Patre[47]) ergo Filins, id est majestas ex majestate, perfectio ex perfectione, lnmen ex lumine. Quomodo si cereus illnminetur ex alio, unus ex utroque ignis coruscat. Duo licet cerei[48]) sint, ipsa tamen flamma est in secundo, quæ refulget in primo. Ita et Dominus noster Jesus Christus (in quantum possunt magnis parva conferri) cum Patre alius est in persona, sed non alius in substantia vel natura. Sic complectitur unitas trinitatem, quomodo verbi gratia, si trium solidorum personæ uno ejusdem auri exprimantur metallo: tres videntur in distinctione, sed unum probantur esse in genere; tres videntur in numero, sed unum cognoscuntur in merito; triplex quidem substantia, sed una[49]) materia est; numerari potest, sed distingui non potest. Quod autem dicit: *In Jesum Christum:* Jesus in nostra lingua salvatorem sonat, Christus vero a chrismate unctus interpretatur, secundum illud: *Unxit te, Deus, Deus tuus*[50]) *oleo lætitiæ.* Hæc autem unctio in Dominum Jesum sancti Spiritus probatur infusio. Et sicut substantia olei natura liquoris sui creaturas reliquas supercrescit, sic et Spiritus sanctus visibilia et invisibilia potestate et benedictione supereminet.

Jesus Christus[51]), filius hominis, ipse est, *qui conceptus est de Spiritu sancto,* sicut evangelista ad beatam Mariam dicit: *Spiritus,* inquit, *superveniet in te.* Quid mirum, si non est violata partu, quæ magis est sanctificata conceptu. Aut quid incredibile, si Christus ex virgine, id est integritas de integritate processit? *Natus est ex Maria Virgine:* non enim nasci decebat ex corruptione virtutem.

Sicut ergo vere natus, ita vere mortuus est propter peccata nostra, et resurrexit in spem et justificationem nostram. Resurrectio et incredulis parata est, gloria autem resurrectionis solis credentibus repromissa est; quam nobis Dominus Jesus Christus insinuare voluit. Opus itaque fuit resurrectio Chrisi, ut mortem veram esse monstraret resurgendo;

[47]) C. M.: „Ex tempore“, doch mit + unter „tempore“. [48]) „Cerei“ fehlt in C. M. [49]) M. B.: „non una“. [50]) C. M. hat bloss: „*Unxit te Deus tuus*“. [51]) C. M. hat bloss „Jesus“.

opus fuit mors Christi, ut resurrectioni locum faceret [52]). Quod enim non moritur, non resurgit [53]). Nemo itaque adhuc dubitet [54]). Resurrectio namque mortem adseruit, et mors resurrectionem. Mortis veritas fides est resurrectionis; mortem autem corporis resurrectio per triduum suspensa confirmat. Ideo namque non statim, sed post diem tertiam resurrexit, ut intelligeremus, illum vere gustasse mortem et inferos visitasse et mortuis remedia contulisse. Resurrexit ergo ad consecrandam spem nostram, ut, si ejus forte aliquis carnis resurrectionem dubitaret [55]), crederet resurgenti.

Sequitur: *ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Ascendit itaque ad coelos cum carne nostra et redemptum hominem non ad sinistram Patris posuit, ubi damnandi, sed ad dexteram, ubi glorificandi stabunt, id est ad Patris felicitatem et beatitudinem [56]) collocavit, ut membra illuc secutura esse se credant, quo caput ante conscendit.

Inde ergo *venturus judicare vivos et mortuos.* Hic videamus [57]), qualis veniet aut qualiter veniet. Si requiras, qualis veniet: talis omnino, qualis evolavit ad Patrem in speciei veritate illius hominis, quem evexit ad coelos, sicut habetur in actibus Apostolorum: *Hic Jesus, qui assumptus est a vobis, sic* [58]) *veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in coelum.* Si interroges, qualiter veniet, ita dicit in Psalmo: *Dominus manifeste veniet, Deus noster non silebit, ignis in conspectu ejus ardebit.* Cum talis terror futurus sit advenientis, quis poterit terrorem sustinere judicantis? Cum talis futura sit præsententiæ species, qualis erit forma sententiæ? Non ergo talis veniet exactor, cui in parvo inveniamur obnoxii. Ille ergo veniet ad judicandum nos, qui se judicio meminit addictum pro nobis. Ille veniet ad discutiendam vitam nostram, qui eam restituit per mortem suam. Ille, inquam, pro commissa nobis salute nostra rationem exacturus est, qui pro

[52]) M. B. blose: „Opus itaque fuit resurrectione Christi, ut resurrectioni locum faceret“.
[53]) M. B.: „Quod enim ille non moritur, nec resurgit“. [54]) C. M.: „dubitaret“, doch mit . . . unter „ta“. [55]) C. M.: „dubitaverat“. [56]) C. M.: „ad Patris felicitatis beatitudinem“. [57]) In C. M. steht voran „qualis veniet“: „perfectio ex perfectione —. Sicut ergo vere natus veniet“, grössentheils eine Wiederholung aus dem früher über das zweite und dritte Glied des zweiten Artikels vom Redner Gesagten. [58]) M. B.: „sit“.

nostra redemptione damnatus est. Qui tantum contulit, scit, quantum reposcat. Novit, quanti ei constiterit homo suus. Non ergo nobis viles simus, qui tam pretiosi Deo fuimus. Nihil ille a nobis abjectum, nihil mediocre suscipit [59]); vult consentire cum generositate pretii dignitatem redempti; tale conversationis nostræ exspectat meritum, quod sanguinis sui possit valere commercium.

Sequitur: *Credo sanctam ecclesiam catholicam.* Secundum veritatem cœlestium promissorum dat quidem Deus in hac vita sine dubio remissionem peccatorum [60]) per baptismum et fidem catholicæ ecclesiæ, id est universalis [61]) ac toto orbe diffusæ, infectam criminum labem revocat ad infectum et chirographum innumerabilium debitorum nobis non sentientibus delet. Sed opus est, ut [62]), quod tribuit gratia, custodiat diligentia, et quod sine labore acquiritur, cum labore servetur. Sed et si qua macula fortasse post hæc per casum fragilitatis incurritur, opus est, ut, antequam ultimus dies [63]) occupet, celeri emendatione redimatur, ne quod incuratum remanserit post aquam baptismi, devorandum suscipiat ignis [64]) inferni.

Homilia II. De Symbolo [1]).

Fides religionis catholicæ lumen est animæ, ostium vitæ, fundamentum salutis æternæ. Quicunque, hac derelicta, velut pessimum ducem proprium sequitur intellectum, quicunque per sapientiæ suæ sensum ad mysteriorum cœlestium se putat pervenire posse secretum, sic facit, quomodo si absque fundamento ædificet domum, aut si prætermisso ostio velit introire per tectum, vel si nocte sine lumine inferat gressum, totum se clausis oculis urgeat in profundum. Hanc ergo nobis fidem velut magnam lampadem Christus adveniens errantibus viam monstraturus exhibuit, per quam [2]) possit Deus ignotus requiri, quæsitus credi, creditus inveniri. Legimus in veteri testamento, quantis filios Israel ac populum Judæorum [3]), quantis eos difficultatibus multiplicium præceptorum conscriptor antiquæ legis oneravit, quam dura eos mandatorum diversitate, ne eis longius a cultu Deo vacaret oberrare [4]), con-

59) C. M.: „suscepit“. 60) „Peccatorum“ fehlt in M. B. 61) B. M.: „universitatis“. 62) „Ut“ fehlt in C. M. 63) C. M.: „dies ultimus“. 64) M. B.: „igni“.

1) C. M.: „Explicit homilia de Symbolo I. Incipit de eodem homilia II. 2) M. B.: „quem“. 3) M. B.: „filiis Israel ac populo Judæorum“. 4) C. M.: „observare“.

strinxerit, quam multa eos sacrificiorum observatione distenderit, indicens eis carnalium victimas hostiarum, ut eos ab errore gentili sensim per ipsa vestigia superstitionis abstraheret. Ecce post hæc venitur ad Christianos, et sola exspectatur a Christi populo [5]) pæne unius verbi expedita confessio. *Credo*, inquit, *in Deum* [6]). Ecce quid a te requirit immensa illa pietas, quod facile possit implere nuda paupertas, despecta mediocritas, indocta simplicitas. Non per multas distraheris ambages, nec duris difficultatibus occupandus involveris: quod a te et pro te reposcitur intra te est, id est oris famulatus et cordis affectus, secundum illud: *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* In anima ergo tua reposuit omnia animæ tuæ præsidia Deus tuus, ut unde peccatum egreditur, inde et peccati medicina peteretur. Quam vicinum remedium, quam salubre consilium! De hoc sine dubio legimus per prophetam: *Prope est*, inquit, *in ore tuo et in corde tuo. Credo in Deum.* Hinc dixit sermo divinus: *Verbum abbreviatum faciet Dominus super terram.* Quid brevius, quid expeditius? Ecce salutem tuam subito fides intulit, cor concepit, sermo parturit. Crede ergo in Deum. Aliud est credere Deo [7]), aliud in Deum credere. Credere et Paulo et Petro jure debemus, in Petrum vero ac Paulum credere [8]), id est in servos conferre honorem Domini, non debemus. Credere illi quilibet potest [9]) hominum, credere vero in illum soli te debere noveris majestati. Sed et hoc ipsum aliud est credere Deum [10]), aliud credere in Deum. Esse Deum credere et Diabolus invenitur, in Deum credere, nisi qui pie in eum speraverit, non probatur. Et ideo Deum credere naturaliter Deum [11]) scire est, in Deum vero credere, hoc est fideliter eum quærere et tota in eum dilectione transire.

Sequitur: *Credo et in Filium ejus Dominum nostrum* [12]) *Jesum Christum.* Hic fidem nostram non de Deo in Deum alium declinamus, sed de persona in personam sub una divinitate transferimus [13]).

Sequitur: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine.* Quando audis Deum ex homine natum esse, et majestatem sub fragilitate latuisse, virginem prole ditatam, nec tamen virginitatem

[5]) M. B.: „a Christo populi". [6]) M. B.: „*in Deo*". [7]) „Deo" fehlt in M. B.
[8]) C. M.: „sed in Petrum et Paulum credere". [9]) C. M.: „cuilibet potes".
[10]) hier wiederholt C. M. „aliud credere Deum". [11]) „Deum" fehlt in M. B.
[12]) „Nostrum" fehlt in C. M. [13]) C. M.: „transferamus".

fuisse solutam, non se objiciat sensibus tuis novitas operis, sed virtus operantis, nec dicas: illud impossibile est, illud fieri non potest; quia, qui te [14]) magna credere jussit, omnipotens est. In omnipotentem te credere confirmas; sed si de factis ejus dubitas, imbecillitatem omnipotentis accusas.

Crucifixus et sepultus. Non sufficit, ut illum credas Deum vivum, nisi hominem confitearis et mortuum. Sic facit Dominus noster, quomodo fortissimi quique bellatores ac principes evictis hostibus facere solent, qui non solum victorias, sed et [15]) cicatrices suas exprimi et exponi patriæ conspectibus volunt. Si quando ergo summi duces pium pro civibus in hostem pectus intulerint, victricia cum triumpho signa referentes annalibus quamlibet ævo, memoriæ æreis tabulis ac monimentis loquacibus consecrentur, posteritatis ignotæ etiam oculis ingerendi, ut secuturæ ætati inter veteres imagines recenti semper vivant honore virtutis: ii itaque inclyti duces [16]) inter laudum celebranda præconia, inter gloriosa gesta [17]) gaudent exprimi etiam vulnera sua, optant inter coronas inferseri excepta duris ossibus tela, ut inter umbratos colores merita viri fortis velut proprio cruore pingantur, et præferat [18]) non solum lætitia triumphantem, sed et pugna vincentem, ut hostilis sanguis asserat fortitudinem, proprius pietatem, ac propugnatorem suum plus diligat per horrentes plagas restituta libertas. Ita et Dominus noster Jesus Christus non solum divinitatem, sed etiam crucem et mortem [19]) suam post futuris voluit sæculis celebrari, ut a peccatis, propter quæ moriebatur, non solum nos Dei mandata revocarent, sed illata pro nobis supplicia et vulnera deterrerent [20]). Humiliavit itaque [21]) semet ipsum, factus [22]) obediens usque ad mortem, ut sublimior appareret et angelis et hominibus inclinata sublimitas. Quid agis inter hæc superba mortalitas? Ecce etiam [23]) Deum non minus delectat humilitas quam majestas. In trutina ergo crucis non aurum vel argentum, aliquod corpus angelicum, sed semet ipsum passus est auctor salutis appendi, ut, dum cariosa perditione nos redemit, ad caritatem suam nos vehementius excitaret, ut homini, qui ab statu suo degeneraverat, naturæ

14) In C. M. fehlt „te". 15) In M. B. fehlt „et". 16) M. C.: „duces inclyti". 17) M. C.: „gesta gloriosa". 18) M. B.: „præferant". 19) M. B.: „in mortem". 20) In C. M., wie es scheint, „detergerent". 21) In M. B. fehlt „itaque". 22) M. B.: „factus est". 23) „Etiam" fehlt in M. B.

suæ dignitatem vel ipsa ostenderet pretii magnitudo. Quid ergo te, o homo, erubescendis [24]) cupiditatibus exhonoras? nobilem vult esse vitam tuam, qui tibi commisit imaginem suam. Quam pretiosus [25]) sis, si factorem [25 b]) forte non credis, interroga redemptorem.

Seguitur: *Tertia die resurrexit.* Si ea die, qua mortuus est [26]), vel nocte, quæ consecuta est, statim resurrexisset, vix eum aliqui vere defunctum crederent. Vides, quia confirmatio mortis est dilatio resurrectionis, et e contra [27]) mortis veritas resurrectionis auctoritas est. Nisi enim quemquam prius ostenderis inclinatum, non convincis erectum. Et e contra facile probabis in somno fuisse solutum, cum docueris cito suscitatum. Quid est autem, quod dicit [28]): „*tertia die resurrexit*", cum sexta sabbati die jam inclinante transierit, et dominica nondum lucescente surrexerit, et solus dies sabbati in medio fuisse monstretur? Hoc, carissimi, secundum regulam doctissimorum pro parte totum dicitur, quia pars pro integro computatur. Ergo, ut tridnum fiat [29]), tres illæ horæ de sexta sabbati [30]) totam diem sibi vindicant, cui etiam nox sua, quæ visa est jam transacta, conjungitur, et nihilo minus dies dominica a nocte [31]), qua resurrexit, a nocte utique præterita vindicatur, dies, inquam, dominicus ad noctem suam, quæ præteriit, revocatus. Ac sic [32]), quod temporum ratione vix biduum est, prædicta regula ac numeri lege fit triduum. Vere ergo mortuus est, et vere post hoc abbreviatum triduum resurrexit, abbreviatum utique, ut nec inferret injuriam resolutio corruptionis, et per moram instrueret fidem manifestatio veritatis; ac sic reverendus sacri auctoris excessus mortem soli morti intulit et vitam mortuis adquisivit. Et inter hæc infelices Judæi in sepulchro quærebant, quem in corde perdiderant. Monumentum quidem cum custodibus, amisso signaculo fidei, signaverant; sed quomodo potuit includere locus tumuli, quem tenere non potuit carcer inferni? persuadebant itaque militibus, dicentes: *dicite, quia discipuli ejus nocte venerunt et furati sunt eum, nobis dormientibus.* Dum scientes mentiuntur, yerum nescientes [33]) perloquebantur. Quando enim mens somno infidelitatis obruitur, furto diaboli Christus aufertur.

Sequitur: *Ascendit ad cœlos.* Docuit omnem animam, quando

[24]) C. M.: „erubescentis". [25]) M. B.: „pretiosius". [25 b]) „Factori?" [26]) „Est" fehlt in C. M. [27]) M. B.: „e contrario". [28]) C. M.: „dicis". [29]) M. B.: „faciat". [30]) M. B.: „sabbato". [31]) M. B.. „nocte". [32]) M. B.: „si". [33]) M. B.: „scientes".

sauctificato corpore superat mortem, quo sit ascensura cum corpore. Refrena iram, exspue malitiam, expugna luxuriam, et de virtntibus fecisti gradum, qui ducit ad cœlum.

Sequitur: *Sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Nihil hoc loco tibi corporale proponas, nihil in corde tibi humile aut terrenum [34]) coustituas; sub habitu sedeutis solium agnosce regnantis. Nihil de eo angustum cogites, cui cœlum tribuual est. Quando ergo ad dexteram andis sedeotem, non putes quasi post maguum belli laborem homiuis requiem, sed judicis dignitatem. Sedere ad Patris dexteram dicitur, quia nihil siuistrum in gloria beatitudiuis invenitur; sedere itaque ad dexteram Patris dicitur, ne miuor patre credator. Quid mirum, si in dextera [35]) Patris æqualem judicis ex honore et caritate intelligas filinm, uou ætate? Oportet ergo, ut dexteram [36]) beatitudiuem credas, sinistrom [36b]) autem dextrumve latus in latitudine incorporea nou requiras.

Sequitur: *Inde venturus judicare vivos et mortuos* [37]). Secnnda desceusio, sed redemptio non secuuda adveniet. Non aliud novæ crucis remedium, sed novissimum crucifixi judicium. Potnit Deus delegare angelis snis discutieudi hominis potestatem; sed aguosce, homo, uobilitatem tuam: nulli etiam vel [38]) cœlesti creatoræ esse te subjectum voluit, nulli de te judicare permisit. Agnosce nobilitatem tuam. Soli Deo competit de te ferre sententiam. *Inde venturus.* Ipsa necessitas veniendi ingeutem coutestatur sollicitudinem judicaturi. Per se diffiuivit exigere, quod de se dedit. Non ergo alter, sed aliter veuiet. Ipse, inquam, veuiet, ut bonis se restituat creditus, malis se objiciat crucifixus, ut crescat terror judicii de præsentia corporis judicati, violatis iuter hæc mueribns Dei [39]). Qua fiducia stabit desertor ante regem snnm? vulneratus ante medicum suum? perditus aute pretium snum? unde misericordiam partiturus est primum de coutemptu misericordiæ judicaodus? *Judicare vivos et mortuos*, justos et injustos. Omoes ergo resurrecturi sunt, boni et mali, justi, ut percipiaut, quæ meruerunt, injnsti, nt videant, quæ perdideruut, reportaturi [40]) secum primam poeuam alieuæ beatutidiuis conscieutiam. Ego arbitror, qnod et unusquisque impius intelligi possit idem

[34]) C. M.: „terrenumque". [35]) B. M.: „dexteram". [36]) M. B.: „ad dexteram".
[36b]) C. M.: „sinistram". [37]) M. B.: „*Inde venturus judicare de vivis et mortuis*" und am Rande zu „Inde": „*Veniet judicaturus*". [38]) C. M. hat bloss „vel".
[39]) C. M.: „inter hæc muneribus Dei violatis". [40]) C. M.: „et reportaturi".

et vivus et mortuus [41]), id est periturus [42]), victurus in inferno. Homini enim a [43]) beatitudine mortuo in conditione perpetua ita tolletur perennitatis felicitas [44]), ut ipsa non auferatur æternitas. Hanc solam [45]) debet damnato homini rationabilis ille ardor ac vindex flamma reverentiam, ut creditos [46]) sibi reos, cum possit punire, non possit exstinguere, sed deputata in pabulum suum corpora et consumat et nutriat, corpora, inquam, vitæ gaudiis exuta et solis mortis [47]) doloribus consecrata.

Sequitur: *Credo in Spiritum sanctum.* Ergo sicut Pater et Filius, ita et Spiritus sanctus [48]) una fide credendus, pari confessione venerandus, eadem majestate reverendus. Pater et Filius et Spiritus sanctus: Deus, Deus, Deus, ter unus Deus, iterari potest, discerni non potest. Cum dixeris: Pater, Filius, Spiritus sanctus, personas explicuisti; cum dixeris: Deus, substantiam demonstrasti. Tu vero vigilanter observa, quomodo et distinguas et jungas. Dicimus Patrem et Filium et Spiritum sanctum, ne æstimes unam credere te debere personam. Item dicimus unum Deum, ne putes esse plures naturas [49]). Quod autem Patrem et Filium et Spiritum sanctum singulatim unum post unum dicimus, hoc ideo, quia simul exprimere tria nomina humani sermonis paupertate non possumus, non quia tribus gradis ordinemus. Ubi totum unum est, nihil ibi potest esse vel tertium, vel secundum. Totum ergo in plenitudine divinitatis primum est, et quod videtur sermonis necessitate postremum. In his tribus personis numerus esse potest, ordo esse non potest. Nam etsi distinctionem recipit Trinitas, gradum tamen nescit æqualitas. In tantum autem Spiritus sanctus Deus est, ut sine illo in Patrem et Filium credidisse non prosit [50]). Si aliquid (quod dicere metus est) sancto Spiritui derogatur [51]), læditur non tertia, sed trina majestas, quæ utique et in tribus una et in singulis trina. Cum cœlum et terram et omnia, quæ in eis sunt, unus Deus fecisse describitur, intra unam divinitatem et Spiritus sanctus continetur. Ergo quia in tribus una substantia est, unius offensa communis est injuria. Quare? quia et in una persona

[41]) In C. M. fehlt „idem“ und steht „et mortuus“ am Rande als im Texte ausgelassen.
[42]) M. B.: „Pertiturus, id est“. [43]) C. M.: „in“. [44]) C. M.: „perennitas felicitatis“. Der Cod. hat im Texte eigentlich „pherennitis“, am Rande aber „ta“ statt „tis“.
[45]) In C. M. steht „solam“ am Rande. [46]) M. B.: „traditos“. [47]) M. B.: „mortuis“.
[48]) C. M.: „Ergo Pater et Filius et Spiritus sanctus“. [49]) C. M.: „ne putes esse natures“. [50]) C. M.: „credi non possit“. [51]) M. B:. „Si quando aliquid

natura trinæ divinitatis ostenditur, sicut et [52]) unius Dei cultu tota Trinitas celebratur. Ergo in Symbolo [53]) usque ad sanctum Spiritum credenda nobis est una divinitas.

Quod vero sequitur: *Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum* [54]), *carnis resurrectionem, vitam æternam*, — credamus in Deum —, hæc quidem commemoramus [55]), non tamen in ea credimus, sed ipsa in Deo credimus; hæc, inquam, non quasi Deum, sed quasi Dei beneficia confitemur. *Ecclesiam catholicam*, id est per universum orbem gratia coruscante diffusam. *Ecclesiam* quasi regenerationis matrem, non tamen quasi salutis auctorem, quia non ex [56]) ecclesia homo, sed ecclesia cœpit ex homine. Credamus et *sanctorum communionem*, sed sanctos non tam pro Dei parte, quam pro Dei honore veneremur [57]). Non sunt [58]) sancti pars illius, sed ipse probatur pars esse sanctorum. Quare? quia, quod sunt, de illuminatione et de similitudine ejus accipiunt; in sanctis autem non res Dei, sed pars Dei est. Quicquid enim de Deo participant, divinæ est gratiæ, non naturæ. Colamus in sanctis timorem et amorem Dei, non divinitatem Dei; colamus merita, non quæ [59]) de proprio habent, sed quæ accipere pro devotione meruerunt. Digne itaque venerandi sunt, dum Dei nobis cultum [60]) et futuræ vitæ desiderium contemptu mortis insinuant.

Sequitur: *remissionem* [61]) *peccatorum, carnis resurrectionem.* • Peccatorum remissio [62]) vel [63]) resurrectio necessaria non fuisset, si primus homo, qui sine peccato factus est, in illo collatæ innocentiæ splendore mansisset. Quanta pietas Domini nostri! Ecce post tam vetustum, post tam longum reatum reddit homini pristinam dignitatem. Tales nos esse [64]) concedit in sæculo, quales fuimus in paradiso; tales nos [65]) concedit in resurrectione, quales fuimus de primi hominis novitate; tam puros nos esse concedit ex fonte, qualis ipse ad nos venit [66])

dicere metus est, sancto Spiritu derogatur“. [52]) M. B: „in“. [53]) M. B.: und C. M.: „in Symbolum“. [54]) C. M.: „*ac remissionem peccatorum*“. [55]) In C. M. fehlen zwischen „*vitam æternam*“ und „hæc quidem commemoramus“ die Worte: „credamus in Deum“. [56]) „Ex“ fehlt in C. M. [57]) M. B.: „veneramur“. [58]) „Sunt“ fehlt in C. M. [59]) C. M.: „namque“. [60]) C. M.: „dum nobis Dei cultum“. [61]) C. M.: „*abremissam*“. [62]) C. M.: „abremissio“. [63]) „Et?“ [64]) In M. B. fehlt „esse“. [65]) „Nos esse“? [66]) C. M.: „venit ad nos“.

ex virgine. Dilata, Domine, ac benedic sub instante regenerationis tempore sacræ sinus parentis. Dic, Domine, ecclesiæ tuæ, quod dixisti per angelum matri tuæ: *Spiritus*, inquit, *sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi.* Iterum mater de Spiritu sancto concipiat, iterum [67]) virgo parturiat, iterum homo Dei Filius efficiatur, iterum virginitas fœcundetur, iterum humana conditio ex incorruptione noscatur, ut homo gloriam [68]) ac virgineam nativitatem, quam exerceri in membris videt, in capite præcessisse non dubitet.

Sequitur: *Carnis resurrectionem* [69]). Bene hoc loco, dum rejecta mole peccati resurgere animas de fontis gurgite confitemur, etiam de resurrectione carnis instruimur. Nam sicut animæ in præsenti de summersionis sepulchro, ita in futuro corpora de favillarum suarum semine renascentur. Deliberatum ac propositum Deo est, ut facturam subjecti sibi hominis semper in melius pro exercendæ bonitatis suæ virtute promoveat. Novum fecit, perditum renovavit, et cui primum imaginem suam dedit, in sæculo seipsum pro eo tradidit, ut, cum jam tanta perceperis, per ea, quæ agnoscis præstita, discas [70]) sperare promissa, et spem [71]) rebus nutrias, et de consequendis ea, quæ jam es consecutus, interroges, ac perceptorum [72]) experimentum proficiat tibi in testimonium sperandorum, ac sic [73]) jam attributa beneficia pro retribuendorum fideijussoribus habeas, ac dei tui [74]) præteritam præsentemque bonitatem quasi futurorum teneas cautionem. Qui ergo nihil fuisti sub initiis tuis, exinanita licet sint corporis tui [75]) semina, in nullo tamen cinis vetustus antiquo contradicit artifici, quia materia reparabilis potentiam recognoscit [76]) auctoris. Quicquid æternitati sub prima origine deputatum est, etsi excessit e vita, non periit in natura, et quod putatur in specie consumptum [77]), in spe tenetur absconditum, et qui est plasmatus in corpore, ut spiritum, quem non habebas, acciperes [78]), sine dubio ei, quem accepisti, conditionis jure reddendus es, quia exspectanti animæ jam deberis. Nihil itaque virtuti præjudicat conditoris, quod [79]) vetu-

[67]) M. B.: „Item". [68]) So ist die Lücke in M. B. awischen „fœcundetur" und „ac virgineam" aus C. M. auszufüllen. [69]) M. B.: „*credo carnis resurrectionem*". [70]) M. B.: „discans". [71]) M. B.: „opem". [72]) M. B.: „præceptorum". [73]) M. B.: „si". [74]) M. B.: „de tuis". [75]) „Tui" fehlt in M. B. [76]) C. M : „recognoscens", doch mit zwei Punkten unter „en". [77]) M. B.: „conspectum". [78]) M. B.: „quem non habes, acceperis". [79]) So ist die Lücke in M. B. awischen

statis videris corruptione resolutus, qui es futuræ legi [80]) perpetuus. Reparationis quidem nostræ miracula angustias humanæ cogitationis excedunt, sed ille creaturæ suæ potentissimus restitutor, impossibile non habet operando, quod fecit possibile resurgendo. Non ergo, quæ facta sunt, incredibilia putes, qui adhuc credere, quæ sunt futura, præciperis. Utinam, quomodo resurrectio discutiet mortem, sic vita non deserat resurrectionem. Innitamur ergo militiæ præsentis laboribus, ut sicut resolutioni successura est reparatio, ita ordine suo reparationi beatitudo succedat, ut Dominum nostrum, quem visuri sumus in judicio, videre mereamur in regno.

Satis agite, carissimi, novella adoptio divinitatis, ut hos quam paucos, tam pretiosos sub illuminato pectore sermones imis animæ visceribus imprimatis, ut hunc spei nostræ æternum thesaurum in omni loco, in omni tempore fides credat, spes augeat, memoria retineat, vita custodiat [81]).

Wie schon ob. S. 183 f. Anm. 2 bemerkt, werden die beiden vorstehenden Homilien von Contant, von dessen maurinischen Ordensgenossen in der Histoire literaire de le France (mit und nach ihm) und von Oudin für ein Werk des Faustus von Reji erklärt, von dem zuletzt Genannten zugleich mit der ganzen Sammlung von Homilien, der sie angehören. Dagegen spricht Heurtly Zweifel daran aus, ob sie schon in das letzte Viertel des fünften Jahrhunderts fallen können. „For the Creed collected from them", bemerkt er (Harm. symb. p. 59), supplying in one what is wanting in the other, approaches more nearly to the Creed of the present day than any which we have yet met with, or shall meet with till the middle of the seventh century. This may induce a suspicion that Oudin, in ascribing the Sermons to Faustus Regiensis, has placed them too early; and I have accordingly ventured to assign to the Creed a later date. Here we first meet with the clause relating to the „„Communion of Saints"". The 3rd and 6th Articles also stand as in the Creed of the present day [82]).

„exspect" und „quod" aus C. M. auszufüllen, in dem übrigens „deberes" steht.

[80]) M. B.: „legis". [81]) In C. M. folgen hierauf die Worte: „Explicit omelia de symbolo secunda. Incipit omelia de trinitate generalis.

[82]) *„Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine; sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis".*

Of this completeness we have had iu the former but one previous instance (XVI [83]) and in the latter not one [84]).

Allein wir können den Zweifel Henrtlys nicht theilen, sondern müssen mit den oben Genannten die beiden Homilieu auf das Bestimmteste Faustus von Reji zuschreiben, und zwar weil sie mit den, wie schou ob. S. 183 f. Anm. 2 gesagt, bald dem römischen Diacouns Paschasius bald Faustus beigelegten zwei Büchern „De Spiritu sancto“ so ausserordentlich verwaudt sind, dass sie eineu Verfasser mit dieser Sohrift haben müssen, dieselbe aber sicher nicht von Paschasins, sondern von Fanstns herrührt [85]). Coutant und die Verfasser der Histoire literaire de la France, die auf die grosse Verwandtschaft zwischen den beiden Homilien und des Faustus zwei Bücheru über den heiligen Geist aufmerksam gemacht und auf Grund derselben jene dem Faustus zugesprochen haben (s. ob. S. 183 f. Anm. 2), weiseu nur anf die Verwandtschaft der ersten Homilio mit der „Præfatio“ der Schrift des Fanstus hin. Die Verwaudtschaft erstreckt sich aber, wie die nachfolgende Gegenüberstellnng zeigen wird, auf beide Homilien und anf die ganze Schrift des Fanstns.

Die beiden Homilien.	Die zwei Bücher „De Spiritu sancto“.
Et iterum alio loco dicit salvator noster: *Et ego rogabo Patrem et alium Paracletum dabit vobis*, id est consolatorem. Quo quidem loco manifestissime in persona Patris nnitas intelligitur. *Rogabo Patrem:* Filius est, qui intelligitur rogaturus, Pater est, qui iudicatur rogandus, Spiritus sanctus est, qni promittitur a Patre mittendus (Hom. I; ob. S. 188 f.).	Nam dnm salvator loquitur per Joanuem: *Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis* — triuam et hic agnosce virtutem. Pater est, qui iudicatnr rogandus, Filius, qui intelligitnr rogatnrus, Spiritns sanctus, qui promittitur a Patre mittendus. (Lib. I c. 9).

[83]) Das Symbol in dem Augustin beigelegten „Sermo 213. In traditione Symboli“.

[84]) Vgl. auch Nicolas, a. a. O. p. 254, 263 und bes. 372, wo er von dem in den beiden Homilien ausgelegten Symbol äussert, dass es wahrscheinlich („probablement“) dem sechsten Jahrhundert angehöre.

[85]) S. unten S. 218 ff.

Credere illi quilibet potest hominum; credere vero in illum soli te debere noveris majestati. Sed et hoc ipsum aliud est credere Deum, aliud credere in Deum. Esse Deum credere et diabolus invenitur, in Deum vero credere, nisi, qui pie in eum speraverit, non probatur. Et ideo Deum credere naturaliter scire est, in Denm vero credere, hoc est fideliter enm quærere et tota in eum dilectione transire. (Hom. II; ob. S. 192).

Cum dixeris: Pater, Filius, Spiritus sanctus, personas explicnisti, cum dixeris Deus, substantiam demonstrasti (Hom. II; ob. S. 196).

Quod vero sequitur: *sanctam ecclesiam catholicam — vitam æternam.* Credamus in Deum; hæc quidem commemoramus, non tamen in ea credimns, sed ipsa in Deo credimus; hæc, inquam, non quasi Deum, sed quasi Dei beneficia confitemur. — *Ecclesiam* quasi regenerationis matrem, non tamen quasi salutis auctorem, quia non ex ecclesia homo, sed ecclesia coepit ex homine (Hom. II; ob. S. 97)[86].

Credere illi quilibet potest hominum; credere vero in illum soli debere te majestati noveris. Sed et hoc ipsum aliud est Deum credere, aliud est credere in Deum. Esse Deum et diabolns credere dicitur secundum Apostolum: *Nam et dæmones credunt et contremiscunt.* In Denm vero credere, nisi, qui pie in enm speraverit, non probatur. In Denm ergo credere, hoc est fideliter eum quærere, est tota in eum dilectione transire. (Præf.).

Cum ergo dixeris: Pater, Filius, et Spiritus sanctus, singulorum personas pariter explicasti. Cum dixeris: nnus Dens, commnnem Trinitatis snbstantiam, commnnem gloriam demonstrasti (Lib. II c. 6).

Hæc enim, qnæ in Symbolo post sancti Spiritus nomen sequuntur, ad clansulam Symboli remota *in* præpositione recipiuntur, ut *sanctam ecclesiam — vitam æternam* credamns. Credamus in Deum, id est, ut hæc a Deo deposita et in Deo constare fateamur. — Credimus ecclesiam quasi regenerationis matrem, non in ecclesiam credimns, quasi in salutis anctorem; non enim homo ex ecclesia, sed ecclesia esse coepit ex homine (Lib. I c. 1).

[86]) Vgl. ausserdem noch die Worte: „De canonicis itaque lectionibus facta est in unum pretiosa collatio“ in der Hom. I (ob. S. 185) mit den Worten: „Quid

Was Heurtly dagegen anführt, dass die beiden Homilien einer so frühen Zeit, wie das letzte Viertel des fünften Jahrhunderts, angehören, hält nicht Stich. Den Symbolbestandtheil: *„sanctorum communionem“* finden wir nämlich auch in Faustus von Rejis Schrift über den heiligen

mihi profers unitatis ac trinitatis verba, quæ in canonica lectione non invenis?“ In „De Spir. sanct. Lib. I c. 4 und den Worten: “Aut nunquid usurpares asserere Christum Dominum — nisi ex lectione sumpsisses“, ebds. c. 8, — ferner die Worte: „quia et in alio loco legimus, trium una gloria personarum cœlestem persultare concentum, qui dicit: *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus!* Dum *sanctus* singulariter dicitur, aperte unus agnoscitur, in trina autem repetitione trinitas declaratur“ in Hom. I (ob. S. 188) mit den Worten: „Sed quia trina repetitione persultat *sancto, sancto, sancto*, videamus, ne hic honor respiciat Trinitatem“ in „De Spir. sanct.“ Lib. I c. 6, — endlich das „Sequitur *abremissam pecc.*“ und *pecc. abremissio* in Hom. II (ob. S. 197 Anm. 61 und 62) mit dem: In baptismo abremissa peccatorum donantur“ in „De Spir. sanct.“ Lib. II c. 4. — Auch was in der Einleitung zu Hom. I über den Ursprung des Symbols und seine Stellung zur Schrift ausgesprochen wird, berührt sich mehrfach mit dem, was in der Vorrede zu den Büchern vom heiligen Geist und in dem ersten Cap. des ersten Buchs dieser Schrift über dieselben Punkte geäussert wird. Vgl. die Worte „Ita et ecclesiarum patres (die Apostel), de populorum salute solliciti, ex diversis voluminibus scripturarum collegerunt testimonia divinis gravida sacramentis. Disponentes itaque ad animarum pastum salubre convivium, collegerunt verba brevia et certa, expedita sententiis, sed diffusa mysteriis et hoc Symbolum nominaverunt. De canonicis itaque lectionibus facta est in unum pretiosa collatio, angusta sermonibus, sed diversa sensibus, et de utroque testamento totius corporis virtus in paucas diffusa est sententias“ in der Einleitung zu Hom. I, mit den Worten: „Fides catholica in universum mundum per patriarchas et prophetas et gratiæ dispensatores, Spiritu sancto insinuante, diffusa est. Hanc apostolica sollicitudo atque perfectio, sicut per sanctas paginas dilataverat, ita per Symboli salutare mira brevitate collegit, et tanquam per diversas remediorum species disposuit in corpus unum“ in der Vorrede zu den Büchern vom heiligen Geist, sowie mit den Worten: „aut certe credere te in ecclesiam manifesta professione scripturis assere, testimoniis doce, divinis oraculis, remota tuorum verborum præsumptione, convince. De sacris omnimodo voluminibus quæ sunt credenda sumamus, de quorum fonte Symboli ipsius series derivata consistit“ und den Worten: „In nullis autem canonicis, de quibus Symboli textus pendet, accepimus, quia in ecclesiam credere — debeamus“. — Endlich stimmt auch das, was uns in den Büchern vom heiligen Geist von dem Symbolum der Kirche ihres Verfassers mitgetheilt wird (der ganze dritte Artikel, der erste Artikel und die erste Hälfte des zweiten Gliedes des zweiten Artikels; s. weiter unten S. 215 und S. 217 Anm. 11, sowie auch S. 203), ganz mit den entsprechenden Theilen des in den beiden Homilien ausgelegten Symbols überein.

Geist („ut *sanctam ecclesiam*, *sanctorum communionem*, *remissionem peccatorum*, *carnis resurrectionem*, *vitam æternam* credamus", Lib. I c. 1), und ebenso kommt er vielleicht auch schon in Nicetas von Romatianas oder Aquilejas jedenfalls aus dem fünften Jahrhundert stammenden „Explanatio Symboli habita ad competentes" [87]) vor („Ergo in hac una ecclesia crede te communionem consecutnrum esse sanctorum") [88]). Und nicht anders verhält es sich mit dem: „*Qui conceptus est de Spiritu sancto*, *natus ex Maria virgine*", indem wir diese Form des zweiten Gliedes des zweiten Artikels auch— ausser in dem Augustin zugeschriebenen „Sermo 213. In traditione Symboli" — in dem Briefe des Faustus „contra Nestorium ad Gratum diaconum" (Ep. VI, Migne Patrol. T. LVIII p. 855) und in seinen Büchern vom heiligen Geist (Lib. I c. 2 und Lib. II c. 3) antreffen („Nos, inquam, ita Deum patrem hominis sub personæ unitate testamur, sicut sub ejusdem unitatis amplexu Matrem Dei hominem confitemur, juxta Symboli auctoritatem (ut alia prætermittam), quia dicimus: *Credo et in Filium Dei Jesum Christum*, *qui conceptus est de Spiritu sancto*, *natus ex Maria virgine;* — „Cum autem catholica confiteatur ecclesia: *conceptus est de Spiritu sancto*" &c.; — „Spiritum sanctum asserere non potes vel natum ex Virgine, vel in carne redemptoris specialiter conversatum, vel in ipsius passione crucifixum" &c.). Ja dieselbe Form des zweiten Gliedes des zweiten Artikels findet sich — zwei ebenso bemerkenswerthe, wie unbekannte Thatsachen — schon in Hieronymus's Relation des Bekenntnisses der Synode zu Ariminum (359) in seinem

[87]) Ist der Nicetas von Romatiana, von dem nach Gennadius, „De scriptoribus ecclesiasticis" c. 22 diese Auslegung des Symbols herrührt, der dacische Bischof Nicetas, der um 400 lebte, so stammt sie aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts, ist er aber der Nicetas, der von 454—85 Bischof von Aquileja war, so gehört sie der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts an. Für das Letztere spricht die Ueberschrift, die sie in dem Cod. chis., aus dem sie herausgegeben worden ist, trägt. Ich beabsichtige die Auslegung nach fünf Handschriften von Neuem herauszugeben und dabei die Frage, ob der dacische oder der aquilejensische Nicetas ihr Verfasser ist, und wie das in ihr ausgelegte Symbol gelautet hat, ausführlich zu erörtern.

[88]) S. hierüber vorläufig „Theol. Tidsskr." B. IV S. 346 Anm. 106 und „Luthersk Kirketidende" B. V S. 389—397. War „*sanctorum communionem*" kein Bestandtheil des von Nicetas ausgelegten Symbols, so zeigt uns seine Schrift, wie ungefähr sich „*sanctorum communionem*" aus „*sanctam ecclesiam*" entwickelt hat.

„Dialogus adversus Luciferianos“ n. 17 („Addebant præterea: *Qui de cœlo descendit, conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine, crucifixus a Pontio Pilato*“ &c., Opp. T. II p. 171 ed. Migne), sowie in einem dem römischen Bischof Damasus zugeschriebenen Symbol („Filius ultimo tempore ad nos salvandos et ad implendas scripturas descendit a Patre, qui nunquam desiit esse cum Patre. Et conceptus est de Spiritu sancto et natus ex virgine“ &c., Opp. T. XI p. 145 ed. Vallarsi). Was endlich die Form des vorletzten Gliedes des zweiten Artikels: „*sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis*“ anbetrifft, so kann sie natürlich sehr wohl schon in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts in einzelnen Taufbekenntnissen vorgekommen sein [89]).

Wenn wir alle die Bestandtheile des in den beiden Homilien ausgelegten Symbols, die in demselben citirt werden, zusammenstellen, so erhalten wir folgendes Ganze:

Credo in Deum Patrem omnipotentem [90]). *Et in Filium ejus*,

[89]) Man könnte dagegen, dass Faustus von Reji der Verfasser der beiden Homilien ist, geltend machen wollen, dass das, was am Anfang der zweiten (ob. S. 192) über den Unterschied zwischen „credere Deum“, „credere Deo“ und „credere in Deum“ bemerkt wird, aus Augustins Schriften geschöpft sei (s. Augustins „Enarrationes in Psalmos“, Enarr. in Ps. 77 n. 8, seine „Tractatus in Evangelium Johannis“, Tract. XXIX n. 7 und LIV n. 3, seine Schrift „De peccatorum merito et remissione“, Lib. I n. 18, und seinen „Sermo 244. De verbis: „„Ipse arguet mundum de peccato““ n. 2), indem man behaupten wollen könnte, dass es nicht wahrscheinlich sei, das Faustus, ein Semipelagianer, Augustins Schriften irgendwie benutzt habe. Allein Faustus hat sich auch in der „Præfatio“ zu seinen zwei Büchern vom heiligen Geist augustinische Gedanken angeeignet, und zwar dieselben, wie in der zweiten Homilie über das Symbol, und kann nach den Worten: „In scriptis sancti pontificis Augustini, etiamsi quid putatur apud doctissimos viros esse suspectum, ex his, quæ damnanda judicasti, nihil noveris reprehensum“ in seinem Briefe an Gratus in keinem absoluten oder allzuscharfen Gegensatz zu Augustin, der durch seine Grösse auch seine Gegner beherrschte, gestanden haben. Auch betrifft ja das, was Faustus in der zweiten Homilie über das Symbol aus Augustins Schriften geschöpft hat, nicht die Differenzen zwischen dessen Lehre und dem Semipelagianismus.

[90]) S. ob. die erste Homilie S. 186, 187, 188, und vgl. die Worte: „Si patrem forte responderint, cum jam in principio Symboli dixerint: *Credo in Deum Patrem omnipotentem*, duos eum habere patres confusibiliter fatebuntur“ in De Spir. sanct. Lib. I c. 2. In der zweiten Homilie werden nur die Worte: *Credo in Deum*“ citirt (s. ob. S. 192).

Dominum nostrum Jesum Christum [91]), *qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine* [92]), *crucifixus et sepultus* [93]), *tertia die resurrexit* [94]), *ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis* [95]), *inde venturus judicare vivos et mortuos* [96]). *Credo*

[91]) So nach der zweiten Homilie ob. S. 192: „*Credo et in Filium ejus, Dominum nostrum Jesum Christum*". Vgl. auch die Worte: Sequitur: „*Et in Filium ejus*", — „Quod autem dicit: *In Jesum Christum*" und sequitur: „*Credo in Filium*" in der ersten Homilie ob. S. 188 f., sowie die Worte: „*Credo et in Filium Dei Jesum Christum*" in der ob. S. 203 aus Faustus's Ep. VI citirten Stelle. Heurtly und Nicolas stellen wider die zuerst angeführte Stelle „*Jesum Christum*" voran „*Dominum nostrum*". Der Wortlaut „*Et in Filium ejus, Dominum nostrum Jesum Christum*" finden wir auch in Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli" (n. 3; doch heisst es in n. 5: „Credimus ergo in Jesum Christum Dominum nostrum"), während Nicetas von Romatianas Symbolauslegung „*Et in Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum*" hat, und sich in den „Sermones de Symbolo ad competentes" 2, 3 und 4 nur: „*et in Filium ejus Jesum Christum*" findet. Die gewöhnliche Form des ersten Gliedes des zweiten Artikels in den abendländischen Symbolen ist: „*Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum*".

[92]) S. ob. S. 189 und S. 192, und vgl. die ob. S. aus Faustus von Rejis Ep. VI citirten Worte.

[93]) Nach Heurtly und Nicolas „*crucifixus, mortuus et sepultus*". Aber Faustus hat in der zweiten Homilie, in der allein er das dritte Glied des zweiten Artikels citirt, nur „*crucifixus et sepultus*" (s. ob. S. 193), und aus den Worten: „Non sufficit, ut illum credas Deum vivum, nisi hominem confitearis et mortuum", — „ita et Dominus noster Jesus Christus non solum divinitatem, sed etiam crucem et mortem suam post futuris sæculis voluit celebrari, ut a peccatis, propter quæ moriebatur" &c., — „Si ea die, qua mortuus est — resurrexisset", — „Vides, quia confirmatio mortis est dilatio resurrectionis, et e contra mortis veritas resurrectionis auctoritas est", und „Vere ergo mortuus est et vere post hoc abbreviatum triduum resurrexit" in der zweiten Homilie (ob. S. 193) und aus den Worten: „Sicut ergo vere natus, ita vere mortuus est propter peccata nostra et resurrexit in spem et justificationem nostram" in der ersten Homilie (ob. S. 189) und dem beständigen Gegensatze zwischen Christi „mors" und „resurrectio" und zwischen seinem „mori" und „resurgere" in dem hier auf diese Worte folgenden Abschnitt (ob. S. 189 f.), lässt sich nicht mit Sicherheit schliessen, dass Faustus's Symbol auch „*mortuus*" enthalten habe, indem das „mors", „moriebatur" und „mortuus est" an allen diesen Stellen auch auf „*crucifixus*" und „*sepultus*" zurückgehen und die Consequenz von jenem und die Voraussetzung von diesem ausdrücken und also der Interpretation angehören kann.

[94]) S. ob. S. 194.

[95]) S. ob. S. 190 und S. 194 f.

in Spiritum sanctum; sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam [97]).

Es kann jedoch die Frage erhoben werden, ob nicht das von Faustns ansgelegte Symbol ganz mit dem späteren römischen oder nnserem jetzigen römisch-occidentalischen identisch gewesen sei und also im ersten Artikel zu „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*" noch den Zusatz „*creatorem coeli et terræ*" gehabt, im ersten, dritten nnd vierten Gliede des zweiten Artikels „*Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum*", „*qui passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*" nnd „*tertia die resurrexit a mortuis*" gelautet, und zwischen dem Begräbniss und der Auferstehung Christi seine Höllenfahrt („*descendit ad inferna*") ausgesprochen habe, — oder ob es nicht doch wenigstens nnserem jetzigen Symbol noch näher gestanden habe, als ihm die Formel steht, die wir aus der Zusammenstellung aller in den beiden Homilien citirten Symbolbestandtheile gewonnen haben.

Für eine bejahende Antwort auf diese Frage könnte man Folgendes geltend machen:

1. Der dritte Artikel in dem in den beiden Homilien ausgelegten Symbol enthält die Gemeinschaft der Heiligen nnd hat überhaupt völlig dieselbe Gestalt, wie in nnserem jetzigen Symbol, nnd ebenso haben

[96]) So lautet das letzte Glied des zweiten Artikels in der ersten Homilie (ob. S. 190) und in der zweiten Homilie nach dem Cod. Mad., während es in der Max. Biblioth. Patrr. Lugd. da, wo Faustus es zum ersten Male anführt, „*inde venturus judicare de vivis et mortuis*" lautet. Da die Max. Bibl. in der zweiten Homilie an der Stelle, wo die beiden Bestandtheile des Gliedes „*inde venturus*" und „*judicare*" &c. einzeln angeführt und ausgelegt werden, „*vivos et mortuos*" hat („*judicare vivos et mortuos*, justos et injustos"; ob. S. 195), so muss „*de vivis et mortuis*" auf einem Textfehler beruhen oder auch freie Anführung von Seiten des Faustus sein. Das „*inde veniet judicaturus*" am Rande in der Max. Biblioth. Lugd. (s. ob. S. 195 Anm. 37) ist wohl eine aus einer Handschrift oder aus Handschriften geschöpfte Lesart.

[97]) So lautet der dritte Artikel in der zweiten Homilie (s. ob. S. 197), sowie in Faustns's Schrift über den heiligen Geist Lib. I c. 1. In der ersten Homilie werden nur die beiden ersten Glieder des dritten Artikels „*Credo in Spiritum sanctum*" und „*sanctam ecclesiam catholicam*" angeführt, indem der Redner in ihr bei dem letzteren Gliede stehen bleibt und die übrigen unbesprochen lässt. — Ueber das „*ac remissionem*" und „*remissam*" im Cod. Mad. s. nnten S. 216 f. Anm. 10.

in ihm das zweite und vorletzte Glied des dritten Artikels ganz die Form, die sie in diesem tragen. Sollte es da nicht durchweg einen oder doch wesentlich einen Wortlaut mit ihm gehabt haben? Wir erwarten dies, und wir erwarten es um so mehr, als sonst da, wo der dritte Artikel und das zweite und vorletzte Glied des zweiten so lauten, wie in unserem jetzigen Symbol, dieses ganz oder doch im Wesentlichen vorzuliegen pflegt.

2. Reji, wo Faustus Bischof war, lag in der Kirchenprovinz von Arelate [98]). Nun aber stimmt das Symbol, das in dem aller Wahrscheinlichkeit nach von Cäsarius von Arelate (Bischof seit ungefähr 502, gestorben 542) herrührenden pseudoaugustinischen „Sermo 244. De Symboli fide et bonis moribus“ [99]) n. 1 in etwas freier Weise angeführt wird, beinahe wörtlich mit unserem jetzigen römisch-occidentalischen überein [100]). Sollte daher Dasselbe nicht auch schon mit dem

98) S. Wiltsch, a. a. O. B. I S. 100.

99) „Cæsarium revera sapit“, sagen die Benedictiner von diesem „Sermo“, „non Augustinum“ (Opp. T. V. P. 2 p. 2194 Not. *b* ed. Migne), und Hahn bemerkt, a. a. O. S. 24 Anm. 1 über ihn: „Hier sind 7 Reden, welche die Aufschrift haben: *Sermones de Symbolo* unter Nr. CCXXXVII — CCXLIII und eine unter CCXLIV mit der Aufschrift *de Symboli fide et bonis moribus*, welche die Herausgeber geneigt sind dem Cäsarius Arelat. anzueignen, ein Urtheil, welches ebenso in der Sprache, wie in dem Inhalte seine Bestätigung findet. Das Dringen auf *Almosen*, Ablieferung der *Zehnten*, das Hervorheben der *bona opera* überhaupt, das diese Rede characterisirt, finden wir auch in der *Expositio fidei* des Cäsarius, welche in derselben Appendix p. 1360 sqq. unter CCLXIV aufgenommen worden ist (in der Ausgabe der Homilien des Cäsarius von Steph. Baluze hom. XII), vgl. auch *Sermo de reddendis decimis*, wahrscheinlich von demselben, unter CCLXXVII p. 1403 sqq.“.

100) Die Worte, mit denen es angeführt wird, lauten: „*Credite in Deum Patrem omnipotentem, credite et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum.* Credite eum *conceptum esse de Spiritu sancto et natum ex Maria virgine* —. Credite eum *passum sub Pontio Pilato*, credite *crucifixum*, credite *mortuum et sepultum*; credite eum *ad inferna descendisse*. —. Credite eum *in coelis — ascendisse*. — Credite, quod *in dextera sedet Patris;* credite, quod *venturus sit judicare vivos et mortuos*. Credite *in Spiritum sanctum*, credite *sanctam ecclesiam catholicam*, credite *sanctorum communionem*, credite *carnis resurrectionem*, credite *remissionem peccatorum*, credite *et vitam æternam*“. Die einzigen bedenteren Abweichungen des verstehenden Wortlauts von dem unseres römisch-occidentalischen Symbols sind das Fehlen von „*creatorem coeli et terræ*“ im ersten Artikel und von „*Dei*“ und „*om-*

von Faustus von Reji, der 475 Bischof ward und gegen 500 starb, ausgelegten der Fall gewesen sein? [101])

3. Daraus, dass *„creatorem coeli et terræ“* und *„descendit ad inferna“* in keiner von den beiden Homilien angeführt werden, folgt noch nicht mit Sicherheit, dass diese beiden Bestandtheile des späteren römischen Symbols in dem Symbol des Faustus gefehlt haben. Und ebenso lässt sich daraus, dass das erste, dritte und vierte Glied des zweiten Artikels in den beiden Reden nicht mit den Worten citirt werden, aus denen sie in unserem jetzigen Symbol bestehen, noch kein

nipotentis“ im vorletzten Gliede des zweiten Artikels. Ausserdem fehlt noch im Schlussgliede dieses Artikels *„inde“*, und sagt der Verfasser der Rede nicht *„ascendit ad coelos“*, sondern *„ascendit in cælis“*, und nicht *„sedet ad dexteram“*, sondern *„sedet in dextera“*. *„Sedet in dextera Patris“* und *„venturus judicare vivos et mortuos“* sind wahrscheinlich nur dem Verfasser der Rede angehörige Verkürzungen der beiden letzten Glieder des zweiten Artikels. Weniger leicht lässt sich dies von „Credite *in Deum Patrem omnipotentem*“ annehmen. *„In coelis“* hat auch das Symbol in dem von Muratori in seinen „Anecdota Ambrosiana“ (Vol. IV) herausgegebenen „Antiphonarium Benchorense“. Ich gedenke dieses Symbol weiter unten mitzutheilen.

101) Auch der pseudoaugustinische „Sermo 242. De Symbolo“ lässt sich vielleicht dafür anführen, dass das in den beiden Homilien des Faustus ausgelegte Symbol ganz oder fast ganz unser jetziges römisch-occidentalisches gewesen ist, indem einerseits das in ihm recitirte und ausgelegte Symbol mit einer einzigen Ausnahme (*„hujus carnis resurrectionem“* statt *„carnis resurrectionem“*) mit diesem Symbol wörtlich übereinstimmt, und andererseits die Rede ohne Zweifel Gallien angehört, welches Letztere nicht sowohl daraus folgt, dass in ihr das Symbol dreimal recitirt wird, da wir dreifache Recitation des Symbols bei der „traditio Symboli“ nach der mozarabischen Liturgie (T. I p. 395 ed. Migne) auch in Spanien und nach dem von de Rubeis in seinen „Dissertationes duæ. Prima de Turannio seu Tyrannio Rufino“ &c. und in seinen „Dissertationes variæ“ herausgegebenen forojuliensischen „Ordo sacramenti“ auch in der Kirchenprovinz von Forum Julii (Friaul) antreffen, als vielmehr aus dem Umstande sich ergiebt, dass wir ein Fragment von ihr in dem wahrscheinlich aus dem neunten Jahrhundert stammenden „Missale Gallicanum vetus“ wiederfinden (s. Muratori, Lit. rom. vetus“, T. II p. 720 s. s.). Ausserdem bemerken die Benedictiner zu ihr: „Non sapit Augustinum, nisi in conclusione, quæ ex sermone 212 desumpta est. In cæteris convenit plerumque cum Eusebianis de Symbolo sermonibus, auctore forsitan Fausto conscriptis“ (Aug. Opp. T. V P. 2 p. 2191 not. *b* ed. Migne). Doch fällt sie wohl erst in eine spätere Zeit und gehört vielleicht nicht der Kirchenprovinz vom Arelate, sondern einer anderen gallischen Kirchenprovinz an.

ganz sicherer Schluss dafür ziehen, dass sie anders als in diesem gelautet haben. — *„Descendit ad inferna“* wird auch in dem pseudoaugustinischen „Sermo 242. De Symbolo“ in der Auslegung übergangen, während wir es in demselben da, wo das ganze Symbol recitirt wird, mitangeführt finden. Ebenso wird in der ersten von den beiden Chrysostomus beigelegten Homilien über das Symbol, die ich weiter unten mitzutheilen gedenke, dasselbe Symbolglied weder citirt noch ausgelegt, obgleich es in dem in dieser Homilie ausgelegten Symbol gestanden haben muss, da es in der zweiten, die mit der ersten sicher einen Verfasser hat, angeführt und besprochen wird[102]. Die Worte *„creatorem coeli et terræ“* werden in dem pseudoaugustinischen „Sermo 241. De Symbolo“ in der Auslegung des ersten Artikels unerwähnt gelassen, während wir sie hier an der Stelle; wo das Symbol stückweise mit Angabe des Apostels, von dem ein jedes einzelne Stück herrührt, recitirt wird, mitangeführt finden. Und dasselbe ist mit diesen Worten auch in der „Expositio Symboli“ im „Sacramentarium Gallicanum“ der Fall. Bei der Recitation des ganzen Symbols werden sie hier mitrecitirt, in der Auslegung desselben dagegen übergangen (s. Muratori, Lit. rom. vet. T. II p. 830 ss.)[103]. — Das *„crucifixus et sepultus“* in der zweiten Ho-

[102]) Man könnte auch in den Worten „Ideo namque non statim, sed post diem tertium resurrexit, ut intelligeremus, illum vere gustasse mortem et inferos visitasse et mortuis remedia contulisse“ in der ersten Homilie (ob. S. 190) eine Andeutung des „descendit ad inferna“ finden wollen. Allein diese Stelle gehört augenscheinlich nur der Auslegung des *„tertia die resurrexit“* an.

[103]) Auch in dem pseudoaugustinischen „Sermo 244. De Symboli fide“ &c. ist *„creatorem coeli et terræ“* vielleicht nur übergangen (s. ob. Anm. 100). — Uebrigen sieht es fast aus, als zielten die Worte „qui — sie ea omnia ex nihilo in præcepti celeritate perfecit. Cuncta enim, quæ ante non erant, tanquam subito aliunde producta ante nutum ejus velociter astiterunt, nulla apparente materia. Origo fuit rerum efficax creatoris imperium“ und die Worte „Sie ergo crede in universitatis potentissimum creatorem, ut tibi non æstimes inquirendum, quomodo fecerit coelum et terram“ in dem dritten Abschnitt der ersten Homilie und dieser Abschnitt überhaupt auf die Symbolworte *„creatorem coeli et terræ“*, und als setzten sie dieselben voraus. Allein der ganze Abschnitt ist augenscheinlich nichts Anderes als eine Auslegung des Symbolworts *„omnipotentem“*, und die angeführten Stellen gehören offenbar nur zu dieser Auslegung. — Noch will ich bemerken, dass die Auslassung eines Symbolgliedes uns auch in den uns erhaltenen Fragmenten der Schrift

milie macht mehr den Eindruck von einem Paar aus dem dritten Gliede herausgegriffenen Worten als von einem Citat des ganzen Gliedes. Zudem fehlen meines Wissens die Worte „*sub Pontio Pilato*“ sonst in keinem abendländischen Symbol [104]). Ein Herausgreifen eines einzelnen Wortes aus dem dritten Gliede des zweiten Artikels begegnet uns auch in dem „Sermo 4 de Symbolo ad Catechumenos“, indem hier von diesem Gliede nur das Wort „*crucifixus*“ angeführt wird [105]), während doch das carthaginiensisch-afrikanische Symbol, von dem der in Rede stehende „Sermo“ eine Auslegung enthält, nach dem „Sermo 2 et 3 de Symbolo ad Catechumenos“ und Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli“, in denen es ebenfalls ausgelegt wird, „*qui crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus*“ gelautet haben muss [106]). — „*A mortuis*“ fehlt, wie wir ob. S. 122 Anm. gesehen haben, allerdings auch in anderen Symbolen, abendländischen sowohl [107]), wie morgen-

des Fulgentius von Ruspe gegen den Arianer Fabianus begegnet, indem hier in Fragm. XXXVI, das eine Auslegung des Symbols enthält, die „sessio ad dexteram Patris“, die zweifellos einen Bestandtheil des gegen die Misdeutungen der Arianer gerichteten carthaginiensisch-afrikanischen Symbols gebildet hat, übergangen wird („Deinde autem fatemur, Christum *ascendisse in coelum*, et *inde venturum judicare vivos et mortuos*“). S. Migne Patrol. T. LXV p. 826.

[104]) In den morgenländischen fehlt es allerdings nicht ganz selten. So lautet in dem jerusalemischen Symbol das dritte Glied des zweiten Artikels: *σταυρωθεντα και ταφεντα*, in Epiphanius's längerem Symbol: *παθοντα δε τον αὐτον ἐν σαρκι*, in der *Ἑρμ. εἰς το Συμβ.*: *παθοντα τουτεστι σταυρωθεντα, ταφεντα* und in dem armenischen Tauf- und Messesymbol: *παθοντα, σταυρωθεντα και ταφεντα* (s. ob. S. 32).

[105]) „*Crucifixi.* Ex hoc omni libertate assumpta fiduciam sui anima capiat Christiana. Non enim erubescere debet, in crucifixum se credidisse Christum. Crux illa fidelibus non est opprobrium, sed triumphus“ &c.

[106]) Auch Fulgentius citirt in der ob. in Anm. 103 erwähnten Auslegung des Symbols von dem dritten Gliede des zweiten Artikels nur die Worte „*crucifixus et sepultus*“ („propterea in Symbolo ipsum unicum Dei Filium, quem *de Spiritu sancto et Maria virgine natum fatemur*, *crucifixum* quoque dicimus *et sepultum*“). A. a. O. p. 825.

[107]) Doch muss ich, was das Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum“ anbetrifft, bemerken, dass in dem Abdruck der „Enarratio“ in Waages Schrift „De aetate articuli, quo in Symbolo apostolico traditur Jesu Christi ad inferos descensus“ p. 169 ss. die Worte „*a mortuis*“ nicht fehlen („*Die tertio resurrexit a mortuis*“, a. a. O. p. 172). Ich bin ob. S. 122 Walch, der a.

ländischen, könnte aber doch auch nur von Faustus ausgelassen worden sein. — Auch das Fehlen des *„unicum"* im ersten Glied des zweiten Artikels und die Form, die dieses Glied in den beiden Homilien hat, überhaupt könnten, wenngleich nicht beispiellos (s. ob. Anm. 91), von Faustus selbst herrühren.

Ueberhaupt lässt der Umstand, dass in der einen wie in der anderen von den beiden Homilien nicht das ganze Symbol der Kirche des Faustus angeführt und ausgelegt wird [108]), die Möglichkeit offen, dass auch noch in beiden zusammen einzelne Bestandtheile desselben übergangen oder nicht genau nach ihrem Wortlaute angegeben sind.

Gleichwohl wird es am Gerathensten sein, dabei stehen zu bleiben, dass das von Faustus ausgelegte Symbol den ob. S. 204—6 angeführten Wortlaut ganz oder doch wesentlich gehabt hat.

Daraus, dass der dritte Artikel und das zweite und vorletzte Glied des zweiten in demselben so lauten, wie in unserem jetzigen Symbol, folgt noch keineswegs, dass es mit diesem völlig oder wesentlich identisch gewesen ist, denn auch in dem Symbol in der mozarabischen Liturgie, in dem wir gleichfalls alle Glieder des dritten Artikels finden *(„Credo in sanctum Spiritum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem omnium peccatorum, carnis hujus resurrectionem et vitam æternam")*, und das vorletzte Glied des zweiten *„sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis"* lautet [109]), fehlt im

a. O. p. 74 das in der „Enarr." ausgelegte Symbol mittheilt, und nach dem Hahn, a. a. O. S. 34, und Heurtly, a. a. O. p. 57, dasselbe nur wiederholt haben, gefolgt. Bianchinis Schrift „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum antehac inedita" &c. Veron. 1732, in der die „Enarr." zum ersten Male veröffentlicht ist, steht mir in diesem Augenblicke nicht zu Gebote. Es ist aber kein Grund dazu vorhanden, daran zu zweifeln, dass Waage den Text Bianchinis hat treu abdrucken lassen, während Walchs Angaben nicht überall zuverlässig sind.

108) In der ersten Homilie citirt und bespricht Faustus von dem dritten Artikel nur die beiden ersten Glieder *„Credo in Spiritum sanctum"* und *„sanctam ecclesiam catholicam"*, führt er von dem ersten Gliede des zweiten Artikels nur *„Et in Filium ejus Jesum Christum"* an und nicht auch *„Dominum nostrum"*, und bespricht er das dritte und vierte Glied dieses Artikels ohne ihren Wortlaut anzuführen. In der zweiten Homilie bespricht er vom ersten Artikel nur die Worte *„Credo in Deum"*.

109) Dagegen lautet das zweite Glied des zweiten Artikels in dem Symbol in der mozarabischen Liturgie: *„Natum de Spiritu sancto ex utero Mariæ virginis"*.

ersten Artikel „*creatorem coeli et terræ*“ und im zweiten „*descendit ad inferna*“ [110]). — Das Symbol der Kirche zu Reji braucht nicht nothwendig mit dem der Kirche zu Arelate identisch gewesen zu sein. Auch kann doch zwischen der Abfassung der beiden Homilien des Faustus und dem pseudoaugustinischen „Sermo 244. De Symboli fide“ &c. ein Zeitraum von über sechzig Jahren liegen, und das arelatensische Symbol innerhalb dieses Zeitraums Veränderungen erlitten haben, und ist es nicht ganz sicher, dass die genannte Rede von Cäsarius ist. — Dagegen, dass das Symbol des Faustus „*creatorem coeli et terræ*“ enthalten hat, sprechen die Stellen: „Dixit primo: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Sequitur: *Credo in Filium;* et iterum dicit: *Credo in Spiritum sanctum*“ in der ersten Homilie [111]), sowie der Umstand, dass Faustus in dem zweiten und dritten Abschnitt derselben Homilie, welche Abschnitte dem ersten Artikel gewidmet sind, nur die Worte: *Credo in Deum Patrem*“ und „*omnipotentem*“ citirt und auslegt [112]); und dagegen, dass „*descendit ad inferna*“ ein Bestandtheil desselben gewesen ist, spricht das „Sequitur: *Tertia die resurrexit*“, mit dem der Bischof von Reji in der zweiten Homilie von dem Gliede von der Kreuzigung und dem Begräbniss Christi zu dem von seiner Auferstehung übergeht [113]). Ebenso so sprechen die Worte: „Sequi-

110) Auch in dem zweiten von den beiden im „Missale Gallicanum vetus“ tradirten und ausgelegten Symbolen enthält der dritte Artikel alle die Bestandtheile, die er in unserem jetzigen Symbole hat (*„Credo in sancto Spiritu, sancta ecclesia catholica, sanctorum communionem, abremissione peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam“)*, und lautet das vorletzte Glied des zweiten „*sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis*“, fehlt aber das „*descendit ad inferna*“.

111) Doch kann Faustus an dieser Stelle den ersten Artikel verkürzt haben, da er in dem Abschnitt nur von den drei göttlichen Personen handeln will und von dem zweiten nur die beiden Worte „*in Filium*“ angegeben hat.

112) Was Faustus in dem Abschnitt von Gott als Schöpfer und von der Schöpfung des Himmels und der Erde oder aller Dinge sagt, gehört augenscheinlich nur zur Auslegung des „*omnipotentem*“ (vgl. das ob. S. 209 Anm. 103 Angeführte).

113) Man könnte hiegegen einwenden, dass Faustus in der ersten Homilie vom Schlussglied des zweiten Artikels zu dem zweiten Gliede des dritten mit „sequitur“ übergeht (Sequitur: *Credo sanctam ecclesiam catholicam*“). Allerdings beweist dies, dass „sequitur“ nicht überall das auf das besprochene Glied unmittelbar folgende einführt. Allein, abgesehen davon, dass Faustus in der ersten Homilie deshalb leichter vom Schlussglied des zweiten Artikels zu dem zweiten

tur: *Credo et in Filium ejus Dominum nostrum Jesum Christum*" sehr stark dafür, dass das erste Glied des zweiten Artikels „*Et in Filium ejus, Dominum nostrum Jesum Christum*" gelautet hat, zumal da wir das „*Et in Filium ejus*" und das „*Jesum Christum*" auch in der ersten Homilie finden und zwar in ähnlicher Stellung zu einander („Attendat caritas vestra: Sequitur: *Et in Filium ejus*, — „Quod autem dicit: *In Jesum Christum*"). Warum sollte in den Worten: „Sequitur: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*" in der zweiten Homilie der buchstäbliche Wortlaut des zweiten Gliedes des zweiten Artikels angeführt werden, nicht aber in den Worten: „Sequitur: *Credo et in Filium ejus, Dominum nostrum Jesum Christum*" der buchstäbliche Wortlaut des ersten Gliedes dieses Artikels? Nur das „*crucifixus et sepultus*" und das „*tertia die resurrexit*" in der zweiten Homilie sehen wie Verkürzungen des dritten und vierten Gliedes des von Faustus ausgelegten Symbols aus, wiewohl sie es doch nicht nothwendig zu sein brauchen. — Dafür, dass die Symbolcitate in der zweiten Homilie uns im Wesentlichen das von Faustus ausgelegte Symbol geben, lässt sich der Umstand anführen, dass in dieser Homilie alle einzelnen Glieder und Theile des Symbols vom ersten Gliede des zweiten Artikels an mit alleiniger Ausnahme des dritten Gliedes dieses Artikels mit „Sequitur" eingeführt werden, und dass „*Patrem omnipotentem*" beweislich die einzigen Symbolworte sind, die wir in ihr nicht citirt und besprochen finden.

Gliede des dritten übergehen konnte, weil er hier das erste Glied desselben schon früher (in dem vierten Abschnitt der Homilie) behandelt hatte, so fordert doch der Umstand, dass „sequitur" in der zweiten Homilie sonst überall das unmittelbar folgende Glied einleitet, fast mit Nothwendigkeit, dass dies auch bei „Sequitur: *Tertia die resurrexit*" der Fall ist.

XVII.

Der dritte Artikel des Symbols in den Faustus von Reji angehörigen Libri duo de Spiritu sancto.

Ich habe schon in der vorhergehenden Abhandlung [1]) darauf hingewiesen, dass wir in den von den Einen dem römischen Diaconus Paschasius, von den Anderen Faustus von Reji zugeschriebenen „Libri duo de Spiritu sancto" Lib. I c. 1 den ganzen dritten Artikel des Symbols angeführt finden. Ich gebe hier die Stelle, wo dies der Fall ist [2]), nach der Max. bibl. patrr. Lugd. T. VIII p. 808, Mignes Patrol. T. LXII p. 11 und einer Turiner Handschrift [3]) um dann (zum Theil nach Coutant, Oudin und den Verfasssern der Histoire literaire de la France) darzuthun, dass die „Libri duo de Spiritu sancto" nicht Paschasius, sondern Faustus zu ihrem Verfasser haben, und dass wir mithin an der in Rede stehenden Stelle nicht den dritten Artikel des Symbols erhalten, dass die römische Kirche um 500 gebrauchte, sondern den dritten Artikel des Symbols, dessen sich die Kirche zu Reji im letzten Viertel des fünften Jahrhunderts bediente.

Die Stelle lautet also:

[1]) S. ob. S. 202 Anm. 86, S. 202 f. und S. 206 Anm. 97.

[2]) Sie ist allen meinen Vorgängern unbekannt gewesen. Nur v. Zezschwitz hat a. ob. S. 49 a. O. S. 96 (nach „Theol. Tidsskr.", B. IV S. 340, wo sie schon angeführt werden) auf dieselbe hingewiesen. Ich habe sie übrigens auch schon „Quellen" B. I S. 226 Anm. 18 in einem anderen Zusammenhange und zu einem anderen Zwecke citirt. Vgl. auch noch ob. S. 123 Anm. 97, sowie „Theol. Tidsskr." B. IV S. 340 und B. VIII S. 364 f.

[3]) Cod. D. VI. 3 p. 70.

Sed opponis et dicis, non statim in hoc verbo Deum posse monstrari, quo dicimus: *Credo et in Spiritum sanctum*, quia sequitur: Credo in *sanctam ecclesiam catholicam* [4]). Primo nescio, quomodo ecclesiam catholicam nominare audeat Macedonius, qui extra Catholicam exsul salutis exclusus est, ex illorum factus numero, de quibus dicitur: *In circuitu impii ambulant.* Ergo dicis: Credo in *sanctam ecclesiam catholicam?* — Hæc —, quæ in Symbolo post sancti Spiritus nomen sequuntur, ad clausulam Symboli remota *in* præpositione recipiuntur [5]), ut *sanctam ecclesiam* [6]), *sanctorum communionem, remissionem peccatorum* [7]), *carnis resurrectionem, vitam æternam* credamus.

Nach dieser Stelle hat also der dritte Artikel in dem Symbol des Verfassers der „Libri duo de Spiritu sancto" also gelautet: *„Credo et in Spiritum sanctum* [8]), *sanctam ecclesiam catholicam* [9]),

[4]) Cod. Taur. falsch: „Credo *sanctam ecclesiam catholicam*".

[5]) Cod. Taur.: „recipiunt". Ueber *ec* steht jedoch *.spi* und die Buchstaben *p* und *i* sind ein jeder mit einem Punkt versehen. Es soll „respiciunt" für „recipiunt" gelesen werden. Die Correctur gehört, mit anderer Dinte geschrieben, höchst wahrscheinlich einem alten Leser an und ist vielleicht aus einem anderen Cod. geschöpft. Sie hat viel für sich.

[6]) So auch Cod. Taur.

[7]) Cod. Taur. hat *„abremissa"*. Ueber *b* ist jedoch von einem Leser (ohne Zweifel von demselben, der „recipiunt" in „respiciunt" verändert haben will) *c* gesetzt worden. Er will *„ac remissa"* gelesen haben.

[8]) Oder auch *„Credo in Sp. s."* oder endlich auch *„et in Sp. s."*, da sowohl *„et"* als auch *„Credo"* dem Verfasser angehören kann, *„et"*, indem er selbst den Glauben an den heiligen Geist mittelst dieser Conjunction zu dem an den Vater und an den Sohn kann haben hinzufügen wollen, *„Credo"*, indem er selbst das Wort, mit dem das ganze Symbol anfängt vor dem dritten Artikel wiederholt haben kann (vgl. das „Credo" in „Credo *sanctam ecclesiam catholicam*"). Da die Bücher vom heiligen Geist mit den beiden in Nr. XVI mitgetheilten und besprochenen Homilien einen Verfasser haben, und der dritte Artikel in diesen mit den Worten *„Credo in Spiritum sanctum"* citirt wird (s. ob. S. 196 und 188), so gehört *„et"* wohl dem Verfasser an. Doch findet *„et"* sich auch in der „Præf."; s. unt. Anm. 16.

[9]) *„Sanctam ecclesiam"* in „ut *sanctam ecclesiam, sanctorum"* &c. ist, wie man aus den vorangehenden Worten „quia sequitur: Credo in *sanctam ecclesiam catholicam*" &c. sieht, nur ein dem Verfasser angehöriger kürzerer Ausdruck für *„sanctam ecclesiam catholicam"*. In *„sanctam ecclesiam"* lag schon das *„catholicam"* eingeschlossen, indem nur die katholische Kirche die heilige Kirche, und darum

sanctorum communionem, remissionem peccatorum [10], *carnis resurrectionem, vitam æternam* [11].

die heilige Kirche ohne Weiteres die katholische ist. Aehnlich wird auch in mittelalterlichen Uebersetzungen des Symbols das „*catholicam*" öfter unübersetzt gelassen, z. B. in mehreren englischen (s. Heurtly's Harm. symb. p. 91. 94 und 99 und Wrights and Halliwels „Reliquiæ antiquæ" T. I p. 282. Auch in dem Symbol, mit dem das „Sacramentarium Gallicanum" schliesst (Muratori, a. a. O. p. 968) hat das „*sanctam ecclesiam*" in „*Credo in ecclesiam sanctam*" sonder Zweifel den Sinn von „*sanctam ecclesiam catholicam*".

[10]) Nach Cod. Taur. lautete das Glied von der Vergebung der Sünden „*abremissa peccatorum*", was Faustus auch sonst gebraucht („De Spir. sanct." Lib. II c. 4: „Vide, quanta potentia sit Spiritus sancti! In baptismo peccatorum abremissa donantur, in adventu Spiritus sancti virtutum munera conferuntur, et a confirmatis signorum oracula celebrantur"), und was wir in dem Symbol im „Antiphonarium Benchorense" (s. ob. S. 208 Anm. 100) wiederfinden. In der zweiten von den Homilien des Faustus über das Symbol steht dafür im Cod. Mad. da, wo Faustus das vierte und fünfte Glied des dritten Artikels citirt, „*abremissa peccatorum*" („Sequitur: *abremissam peccatorum, carnis resurrectionem*"), unmittelbar darauf „abremissio peccatorum" („Peccatorum abremissio vel resurrectio necessaria non fuisset" &c.) und an der Stelle, wo das zweite bis sechste Glied des dritten Artikels citirt wird „*ac remissionem peccatorum*" („Quod vero sequitur: *Sanctam ecclesiam, sanctorum communionem, ac remissionem peccatorum*"), welches Letztere höchst wahrscheinlich ebenso eine falsche Lesart für (das vielleicht wiederum aus „*abremissam*" oder „*abremissa*" entstandene) „*abremissionem*" ist, wie „*ac remissa*" an uns. St. als falsche Correctur für „*abremissa*" auftritt (s. Anm. 7); wiewohl doch da, wo die einzelnen Glieder des Symbols auf die einzelnen Apostel als auf ihre Urheber zurückgeführt werden, die Gemeinschaft der Heiligen und die Vergebung der Sünden bisweilen von einem Apostel abgeleitet und also mit einander verbunden werden (so z. B. in dem pseudoaugustinischen „Sermo 241. De Symbolo"). „*Abremissionem*" oder vielmehr „*abremissione*" (nicht „*ab remissione*", wie Muratori hat) finden wir übrigens auch in dem zweiten Symbol im „Missale Gallicanum vetus". Da „*abremissa peccatorum*" ungewöhnlich, „*remissio peccatorum*" dagegen das Gewöhnliche ist, und da, wie wir gesehen haben, Faustus auch sonst „abremissa peccatorum" sagt, und zwar in der Schrift über den heiligen Geist selber, so liegt es unläugbar sehr nahe, anzunehmen, dass der Cod. Taur. an unserer Stelle das Ursprüngliche bietet, sei es nun, dass „*abremissa peccatorum*" wirklich der Wortlaut des Gliedes von der Sündenvergebung im Symbol der Kirche zu Reji war, oder dass Faustus selber dieses Glied, das in dem Symbol seiner Kirche den gewöhnlichen Wortlaut „*remissionem peccatorum*" hatte, in freier Weise ausgedrückt hat. Was die Kraft der beiden angeführten Umstände noch verstärkt, ist, dass das vierte Glied

Wer ist nun aber der Verfasser der „Libri duo de Spiritu sancto?“

Nach Possevin, „Apparatus sacer“ &c., Bellarmin, „De scriptorr. ecclesiast., Labbe, „De scriptorr. ecclesiast., quos attigit Bellarm.“, Miræus, „Auctar. de scriptorr. ecclesiast.“ c. CXXI und Cave, Scriptorr. ecclesiast. hist. lit.“ unter „Paschasius Diaconus“ ist es der römische Diaconus Paschasius, der um 500 lebte, dem Gregor der Grosse, Dialogg. Lib. IV c. 40, wo er von ihm erzählt, die Abfassung von „libri de Spiritu sancto“ beilegt („Paschasius, hujus apostolicæ sedis diaconus, cujus apud nos rectissimi et luculenti de sancto Spiritu libri exstant“, Opp. T. III p. 396 s. ed. Mig.), und den ein Theil der Handschriften (unter ihnen auch Cod. Taur.: „Incipiunt capitula de Spiritu sancto Paschasii diaconi urbis Rome“) und alle Ausgaben als Verfasser nennen[12], — nach Coutant, a. ob. S. 184 Anm. 2 a. O., Oudin, a. d. ebds. a. O. p. 1302 s. und p. 1304—9 und dem „Supplem. de scriptorr. vel scriptt. ecclesiast. a Bellarm. omissis“, und den Verfassern der Histoire literaire de la France, T. II p. 600—3, ist es dagegen Faustus von Reji, der nach Gennadius, „De

des dritten Artikels auch in der zweiten von den beiden Homilien des Faustus über das Symbol in einer Handschrift (dem Cod. Mad.) zwar nicht „*abremissa peccatorum*“, aber doch „*abremissam peccatorum*“ und „*abremissionem peccatorum*“ lautet (s. ob.). — Uebrigens gehören die Wörter „abremittere“, „abremissa“ als Sing. fem., „abremissa“ als Plur. neutr. und „abremissio“, welche ich weder in unseren lateinischen Lexicis, noch bei Du Cange gefunden habe, der späteren kirchlichen Latinität an. „Abremissa“ als Sing. fem. schliesst sich dabei an das bei den afrikanischen Kirchenschriftstellern (s. z. B. Tert., „Adv. Marc.“ 4, 18 und Cypr., „Ep. 73. Ad Jubajanum“ c. 4 nicht selten vorkommende „remissa“ („sc. culpa“; vgl. „strata“, sc. „via“) an, wogegen „abremissa“ als Plur. neutr. in seiner Verbindung mit „peccatorum“ sehr abnorm ist. Man fasste wohl den Sing. fem. „remissa“, „abremissa“ als Plur. neutr. auf, indem man etwa an „delicta“ dachte.

[11]) Ausser dem dritten Artikel werden in den Büchern vom heiligen Geist auch der Anfang des Symbols und die erste Hälfte des zweiten Gliedes des zweiten Artikels angeführt („cum jam in principio Symboli dixerint: *Credo in Deum Patrem omnipotentem*“, — „Cum autem catholica confiteatur ecclesia: *conceptus est de Spiritu sancto*“, Lib. I c. 2).

[12]) Von ihm existirt noch ein Brief an Eugyppius (um 510), der ihm auf sein Verlangen seine „Vita sancti Severini“ mit einem Briefe überschickt hatte (s. die beiden Briefe in Mignes Patrol. T. LXII p. 39 s. und p. 1167 ss.).

scriptorr. ecclesiast. c. 85 ein Buch über den heiligen Geist geschrieben hat („ex traditione Symboli occasione accepta composnit librum de Spiritu sancto, in qno ostendit enm juxta fidem Patrnm et consubstantialem et coæternalem esse Patri et Filio ac plenitudinem Trinitatis obtinentem"), den ein Theil der Handschriften (nnter ihnen ein Cod. vatic.) [13]) als Verfasser nennt, nnter dessen Namen Sednlius Scotus (lebte im Anfang des nennten Jahrhunderts) in seinem noch ungedruckten „Collectaneum in Matthæum" ein Paar Stellen ans ihnen anführt (höchst wahrscheinlich nach einer Handschrift oder Handschriften) [14]), nnd dem sie Trithemius, „De scriptorr. ecclesiast." c. CXC (Art. Faustns) beilegt [15]) (ebenfalls höchst wahrscheinlich nach einer Handschrift oder Handschriften).

Ich muss mich mit Contant, Oudin und den Verfassern der Histoire literaire de la France für Fanstns entscheiden nnd zwar ans folgenden, znm Theil schon von ihnen angeführten Gründen.

1. Gennadius, ein Mann, der zn derselben Zeit, wie Faustns, lebte, einer Kirchenprovinz mit ihm angehörte, die Richtnng desselben im Ganzen theilte nnd nach seiner eigenen Anssage die meisten Schriften von ihm gelesen hatte, darunter anch die über den heiligen Geist, sagt von dieser, dass Fanstns sie „ex traditione Symboli occasione accepta" verfasst habe. Nun aber bildet gerade das Symbol und speciell das erste Glied des dritten Artikels den Ausgangspnnkt der „Libri duo de Spiritu sancto" (s. die „Præfatio" und Lib. I c. 1

[13]) S. Contant, a. a. O., und Oudin, „Comment." &c. T. I p. 1302 und 1305.

[14]) S. Ondin, „Comment." &c. p. 1306 s. Die eine Stelle lautet nach Ondin: „Non quod caro salvatoris aliqua portio Spiritus sancti esset. Homo namque assumptus est ex Maria, operatio Spiritus sancti, non portio fuit; nec ab eo genitus, sed creatus. Conceptus est potentia, non substantia; operatione, non participatione; virtute, non genere" und findet sich (von „Homo" an) Lib. I c. 2; die andere lautet nach demselben: „Faustus. *Et cum venissent trans fretum*" &c. (Matth. 8, 28). In Luca et Marco unus occurisse describitur: nam persona personam abscondere potest, substantia vero substantiam abscondere non potest", und soll ihm zufolge in Lib. II c. 4 stehen. Ich habe die letztere jedoch weder hier noch überhaupt in den beiden Büchern vom heiligen Geist finden können.

[15]) „De Spiritu sancto" lib. 1 (d. h. „unus"). *Fides catholica in univ.* („*universum*"), die Anfangsworte der Bücher vom heiligen Geist.

und 2) [16]), was darauf hindeutet, dass ihr Verfasser von der „traditio Symboli" den Anstoss zu seiner Schrift bekommen, oder doch damit sehr gut zusammenstimmt.

2. „Il se trouve entre ces livres sur le S. Esprit et les ecrits, qui sont indubitablement de Fauste une ressemblance merveilleuse et pour la doctrine et pour les expressions. Par exemple, l'objection, qui se lit au 5e chapitre du premier livre contre l'éternité du Fils, y est resoluë par le même raisonnement et presque dans tous les mêmes termes, quelle l'est dans la 16e lettre de nôtre auteur [17]). De même

[16]) Der Verfasser dieser Bücher spricht nämlich zuerst davon, wie der katholische Glaube durch die Patriarchen, Propheten und Apostel über die ganze Welt ausgebreitet worden sei, und wie die Apostel denselben, nachdem sie ihn in ihren Schriften ausführlich dargelegt, im Symbol kurz zusammengestellt hätten, und weist hierauf die Irrenden, denen man, wie er sagt, gleich als wie Kindern und Unwissenden die Elemente der ersten christlichen Ueberlieferung („primæ christianæ traditionis elementa") wiederholen müsse, darauf hin, dass in dem von den Aposteln verfassten vollkommenen Symbol sowohl die Einheit als die Dreiheit offen ausgesprochen werde, „dum", wie er sich ausdrückt, „ter repetita confessio Patri et Filio et Spiritui sancto unum credulitatis reddit obsequiam". In den Worten des Symbols hätten auch die 318 Väter die Irrthümer des Arius und Macedonius verdammt, indem sie gesagt: „Credo in Deum Patrem, credo in Filium ejus unicum Dominum nostrum; credo et in Spiritum sanctum". Weiterhin äussert dann der Verfasser, dass sie „sub una Patris et Filii et Spiritus sancti prædicatione" den Feind des Glaubens geschlagen hätten und fügt dann hinzu: „unde etiam intelligendum est, eos, qui in Spiritum sanctum sub æterna damnatione blasphemant, aut sine professione Symboli baptizatos, aut in ipso sibi Symbolo et fonte mentitos, antequam omnis homo diabolo renuntians confitetur: *Credo et in Spiritum sanctum*", worauf er von der Bedeutung des „*in*" in „*Credo et in Spiritum sanctum*", dass es für die Gottheit des heiligen Geistes zeuge, und vom Unterschied zwischen „Credere Deum, Deo", und „in Deum" handelt. Dies Alles wird in der „Præfatio" ausgesprochen. In Lib. I c. 1 begegnet der Verfasser dann im Anschluss an das, was er zuletzt auseinandergesetzt hatte, dem möglichen Einwande der Gegner, dass aus dem „in" im Gliede vom heiligen Geist, darum nicht gefolgert werden könne, dass der heilige Geist Gott sei, weil die Präposition auch zu den folgenden Gliedern des dritten Artikels gehöre. Er verwirft die Beziehung des „*in*" auf das Glied von der Kirche und die übrigen Glieder auf das Allerentschiedenste. Auch in C. 2 argumentirt er noch aus dem Symbole (aus der ersten Hälfte des zweiten Gliedes des zweiten Artikels in Verbindung mit dem ersten Artikel) wider seine Gegner und erst in C. 3 geht er zum Schriftbeweise gegen sie über.

[17]) Vgl. die Worte: „Sed dicis: Si ex illo est, junior est. Ecce brachium ex corpore,

au premier chapitre du second livre sur le S. Esprit l'auteur soûtient comme Fanste dans la 16 e lettre, qu'il n'y a que Dieu seul qui soit sans corps, que ni l'ames ni les Anges non point cette avantage“ [18]) (Histoire literaire de la France, a. a. O. p. 601) [19]).

et facies de corpore suo nascitur, nec tamen faciem minorem capite suo, vel brachium corpore suo constat esse posterius“ in „De Spir. sanct.“ Lib. I c. 5 mit den Worten „Non potest, inquiunt (Ariani), fieri, nisi ut junior sit genitus ab ingenito. — Dicis forsitan: Quia ex illo est, posterior illo est. — cum brachii nomine Filius ex virtutibus nuncupetur, ecce brachium procedit ex corpore, et tamen brachii ætas corpus non præcedit“ in dem im Texte angeführte Briefe, sowie auch die Worte: „brachium dicitur (Filius), quia Dei virtus, quia paternæ operationis effectus est; quia, sicut de corpore brachium sine sui separatione porrigitur, sicut per compaginis unitatem extenditur et tenetur, ita salvator noster inseparabilis cum Patre substantiæ et ad terrena descendit et coelestia non reliquit“ in der ersten von den 56 dem Eusebius von Emesa beigelegten Homilien, der „Homilia I. De nativitate Domini“, die sicher von Faustus ist (Max. bibl. patrr. Lugd. T. VI p. 619). Der im Texte angef. Brief ist in der Ausg. der Werke des Faustus in Mignes Patrol. T. LVIII der dritte und die ob. aus ihm citirten Worten stehen das. auf p. 838.

[18]) „Impossibile est, ut spiritualis ac rationabilis creatura cognatæ sibi naturæ unquam valeat infundi. Itaque res materialis materialem nescit penetrare substantiam. Solus Deus, in quo intelligitur et Spiritus sanctus, simplex, subtilis, purus in facturam vel angelicam vel humanam virtute incorporeæ divinitatis illabitur, quæ, sola sui operis penetratrix, occulta humani cordis ingreditur. — Itaque substantia animæ utpote corporalis materiæ aliæ rationali creaturæ penitus nescit infundi. Crassitudini enim exterioris hominis comparata anima incorporea dici potest, ad auctorem vero relata, cui comprehensibilis est materia sua, et factura sua palpabilis, a quo intra corpus includi et colligari atque igni perpetuo mancipari potest, sicut legimus, ut *eant in ignem æternum*“ &c. „Huic indubitanter auctori perfectoris in re corporea est“, De Spir. sanct. Lib. II c. 1. „Licet enim pronuntiemus, nonnullas spirituales esse naturas, ut sunt angeli, archangeli ceteræque virtutes, ipsa quoque anima nostra, vel certe aer iste subtilis, tamen incorporeæ nullatenus æstimandæ sunt. Habent enim secundum se corpus, quo subsistunt, licet multo et incomparabiliter tenuius, quam nostra sunt corpora, secundum Apostoli sententiam dicentis: *et corpora coelestia et corpora terrestria*. Quibus pro manifesto colligitur, nihil esse incorporeum, nisi solum Deum. Et idcirco ipsi tantummodo per se penetrabiles omnes atque intellectuales esse substantias“, Ep. XVI (III, Migne, a. a. O. p. 841).

[19]) Vgl. Coutant, a. a. O., dessen Worte die Verfasser der Hist. lit. de la France wesentlich nur wiederholt haben, und Oudin, a. a. O. p. 1303 und 1306 s. — Der Letztere führt ausserdem noch Anderes an, z. B. dass wir die mystische Be-

3. Wir haben ob. S. 200 ff. gezeigt, dass die beiden in der vorhergehenden Abhandlung mitgetheilten und besprochenen Homilien und die zwei Bücher vom heiligen Geist einen Verfasser haben müssen. Wäre demnach der römische Diaconus Paschasius der Verfasser der letzteren, so müsste er auch der Verfasser der ersteren sein. Dies kann er aber entschieden nicht sein, einmal, weil die ganze Sammlung von Homilien, von der die beiden Homilien über das Symbol einen Bestandtheil bilden, ohne alle Frage Gallien angehört (was auch allgemein anerkannt ist), und zweitens, weil es nicht die Sache der Diaconen war, das Symbol zu tradiren und auszulegen (vgl. ob. S. 177)[20].

Daraus, dass Gregor der Grosse von dem römischen Diaconus Paschasius berichtet, dass er Bücher über den heiligen Geist verfasst habe, die zu seiner Zeit noch existirten („cujus apud nos rectissimi et

trachtung und Anwendung der Zahl der Knechte Abrahams, mit denen er nach 1 Mos. 14, 14 die transeuphratensischen Könige schlug (X das Zeichen des Kreuzes, ιη der Name Jesu), in der „Præfatio" zu den Büchern vom heiligen Geist bei Faustus ein Paar Mal: in der „Ep. V. De poenitentia ad Felicem" und in der „Ep. VIII. Ad Ruricium (II)" wiederfinden, sowie ferner dass die Einführung von gegnerischen Einwendungen mit „Sed dicis" und der Gebrauch von „Non ita est" und „Non est ita" als Ausdruck des Widerspruchs wider gegnerische Behauptungen, die uns in den Büchern vom heiligen Geist hie und da begegnen (s. I, 5. 6. 7. II, 5; I, 9. II, 2), in den Schriften des Faustus öfter angetroffen werden (s. „De gratia Dei et libero arbitrio." I, 2. 7. 10. II, 7. 8; II, 3. 10).

[20]) Es findet eine merkwürdige Uebereinstimmung Statt zwischen den Aeusserungen des Verfassers der beiden Bücher vom heiligen Geist über den Ursprung des Symbols und sein Verhältniss zur Schrift und den Aeusserungen Cassians in seinen Büchern wider Nestorius über dieselben Gegenstände, eine Uebereinstimmung, die daraus herzuleiten ist, dass der Erstere aus der Schrift des Letzteren geschöpft hat (vgl. die Worte: „Fides catholica in universum mundum per patriarchas et prophetas et gratiæ dispensatores Spiritu sancto ineinnante diffusa est. Hanc apostolica sollicitudo atque perfectio, sicut per sanctas paginas dilataverat, ita per Symboli salutare mira brevitate collegit", die Worte: „De sacris omnimodo voluminibus quæ sunt credenda sumamus, de quorum fonte Symboli ipsius series derivata subsistit" und die Worte: „In nullis autem canonicis, de quibus Symboli textus pendet, accepimus" &c. in der Schrift „De Spir. sancto," Præf. und Lib. I c. 1 mit den Worten: „Sicut enim immensam illam scripturarum sacrarum copiam per patriarchas et prophetas maxime suos condidit, ita Symbolum per apostolos suos sacerdotesque constituit. Et quidquid illic per suos larga ac redundanti copia dilatavit, idem hic per suos

luculenti de Spiritu sancto libri extant"), folgt natürlich noch nicht, dass die zwei in Rede stehenden Bücher vom heiligen Geist diese Bücher sind. Paschasius kann ja sehr wohl eine Schrift über den heiligen Geist verfasst haben, die noch zu Gregors Zeit existirte, später aber verloren ging. Zudem passt das Zeugniss, das Gregor den Büchern des Paschasius über den heiligen Geist giebt, dass sie „rectissimi" seien, nicht recht auf die „Libri duo de Spiritu sancto", indem in ihnen die Körperlichkeit des heiligen Geistes gelehrt wird (s. ob. S. 220 Anm. 18).

Dass in einem Theile und zwar, wie es scheint, in dem grössten Theile der Handschriften Paschasius als der Verfasser der Bücher vom heiligen Geist genannt wird, erklärt sich unschwer daraus, dass man ein Exemplar oder Exemplare derselben fand, in dem oder in denen der Name des Verfassers, Faustus, nicht angegeben war, und nun, in

plenissima brevitate conclusit. Nihil ergo in Symbolo deest, quod ex scriptis Dei per apostolos Dei conditum" &c., die Worte: „Collatio autem ideo, quia in unum collata ab apostolis Domini totius catholicæ legis fide quidquid per universum divinorum voluminum corpus immensa funditur copia, totum in Symboli colligitur brevitate perfecta. — Hoc est ergo breviatum verbum, quod fecit Dominus, fidem scilicet duplicis Testamenti sui in pauca colligens et sensum omnium scripturarum in brevia concludens, sua de suis condens, et vim totius legis compendiosissima brevitate perficiens" und die Worte: „Advertis itaque, quod ipsa in Symbolo scriptura loquitur, a qua Symbolum ipsum se descendisse testatur" in Cassians Schrift „De incarn. Christi contr. Nest. hæret." Lib. VI c. 3. 4. 8). Auch diese Uebereinstimmung zwischen den Büchern vom heiligen Geist und der Schrift Cassians gegen Nestorius lässt sich dafür geltend machen, dass jene von Faustus und nicht von Paschasius verfasst sind, in sofern nämlich, als Faustus, wie Cassian, Südgallien angehörte und sowohl durch mönchisches Leben und Streben als durch wesentliche Einheit in der Lehre (beide waren Semipelagianer) mit ihm verbunden war und gewissermaassen als ein geistlicher Sohn desselben bezeichnet werden kann, und man also von ihm eher erwarten kann, er werde aus Cassians Schriften geschöpft haben, als von Paschasius.

Ich will bei dieser Gelegenheit zu dem ob. S. 204 Anm. 89 Bemerkten noch hinzufügen, dass Faustus auch noch an einer anderen Stelle, nämlich in den Worten „Opus itaque naturalis legis in cordibus hominum fuisse conscriptum, etiam beatissimus pontifex Augustinus doctissimo sermone prosequitur, ita dicens" &c. in „De gratia Dei et libero arbitrio libri duo", Lib. II c. 7 zu erkennen giebt, sowohl dass er ein Leser der Schriften Augustins gewesen ist, als dass er in keinem absoluten oder allzuscharfen Gegensatz zu ihm gestanden hat.

der Meinung, die Schrift sei die von dem hochberühmten römischen Bischof in seinen vielgelesenen und allbekannten Dialogen erwähnte des römischen Diaconus Paschasius, ihr den Namen dieses Mannes vorsetzte. Möglich selbst, dass man an der Spitze einer Handschrift oder von Handschriften den Namen Faustus fand, ihn aber nach Gregors Dialogen für falsche Angabe hielt und in Paschasius veränderte. Es lässt sich überhaupt unstreitig leichter erklären, wie die Schrift, wenn sie von Faustus war, in einem Theil der Codices hat können Paschasius zugeschrieben werden, als umgekehrt, dass man sie, wenn sie von Paschasius war, hat Faustus beilegen können.

Daraus endlich, dass Gennadius von Faustus sagt: „composuit librum de Spiritu sancto", während die in Rede stehende Schrift über den heiligen Geist aus zwei Büchern besteht, darf nicht gefolgert werden, dass diese Schrift nicht die des Faustus sein könne. — Auf der einen Seite fordert nämlich das „librum" nicht nothwendig, dass die Schrift des Faustus über den heiligen Geist nur aus einem Buche bestanden habe, indem es auch ein Buch, ein Werk („opus"), ein Schrift („scriptum") schlechthin, abgesehen davon, ob dieses oder diese aus einem oder mehreren Büchern bestanden hat, bezeichnen kann. So sagt Gennadius in c. LVII von Cyrill von Alexandrien: „peculiari intentione adversum Nestorium librum composuit, qui attitulatur ἔλεγχος, in quo omnia Nestorii occulta panduntur et prodita confutantur", mit welchen Worten er kaum ein anderes Werk des Cyrillus gemeint haben kann als dessen „Contradictionum libri V adversus Nestorii blasphemias"[21]). Nur wenn Gennadius „librum unum" gesagt hätte, was er öfter gebraucht (s. c. V. LXII. LVI und LXXVII), würde es ganz sicher sein, dass ihm zufolge die Schrift des Faustus über den heiligen Geist nur aus einem Buche bestanden hat.— Auf der anderen Seite scheint die Paschasius und Faustus beigelegte Schrift über den heiligen Geist ursprünglich nur ein Buch gebildet und erst nachmals in zwei Bücher getheilt worden zu sein, indem Trithemius sie als nur ein Buch kennt (s. ob. S. 218 Anm. 15)[22]),

[21]) Doch scheint allerdings Gennadius das Wort „liber" meist von Schriften zu gebrauchen, die nur aus einem Buche bestanden haben (s. z. B. c. XXX, LXXXIV und XCVII).

[22]) Doch bezeichnet allerdings Trithemius auch die aus zwei Büchern bestehende Schrift

und ausserdem in Lib. II c. 1 Nichts anzeigt, dass hier ein neues Buch, das zweite, beginne [23]). Es scheint, als habe man die Schrift, nachdem man angefangen sie Paschasius zuzuschreiben, in zwei Bücher getheilt, weil Gregor diesem die Abfassung von Büchern („libri") über den heiligen Geist beilegt. Uebrigens hat nach Trithemius das Buch des Paschasius aus drei Büchern bestanden.

des Faustus „De gratia et libero arbitrio" als „lib. 1". — Die Verfasser der „Hist. de la France" bemerken a. a. O. p. 608, dass Conr. Gesner (um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts) in seiner Bibl. univ. T. I p. 239. 2 die zwei Bücher vom heiligen Geist, die er mit Anführung ihrer Anfangsworte („Fides catholica in universum") Faustus zuschreibe, nur als ein Buch kenne. Wahrscheinlich ist jedoch Gesner nur Trithemius gefolgt.

[23]) „Outre cela", bemerken die Verfasser der „Hist. lit. de France", a. a. O. p. 602, „l'ouvrage sur le S. Esprit est divisé aujourd'hui en deux livres: mais rien n'indique que cette division soit ou originale ou nécessaire. Elle parolt entierement arbitraire".

[24]) „Scripsit (Gregorio teste) insigne volumen de errore Græcorum De Spiritu sancto lib. III", „De scriptorr. ecclesiast" c. CXCIV.

XVIII.

Zwei Chrysostomus beigelegte Homilien über das Symbol.

Die beiden nachfolgenden Chrysostomus beigelegten Homilien über das Symbol, die in einigen älteren Schriften, z. B. Pearsons „Exposition on the Creed“ [1]) und Joh. Georg Walchs „Introd. in libros eccl. Luth. symbolicos“ [2]), sowie in unserem Jahrhnndert noch in Binterims „Epistola catholica secnnda“ [3]) erwähnt werden, den übrigen Symbolikern der Neuzeit aber und schon Franz Walch gänzlich unbekannt gewesen zu sein scheinen [4]), vermuthlich weil sie als entschieden unächt nicht in die grosse montfanconsche Ansgabe der Werke des Chrysostomus und deren Abdrücke aufgenommen worden sind, habe ich zuerst in zwei dem fünfzehnten Jahrhundert angehörigen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Prag (Cod. V. G. 19 nnd Cod. VI. C. 30) [5]) und nachher in zwei von den älteren lateinischen Ansgaben der Werke des Chrysostomns, einer Baseler von 1558, nnd einer Antwerpener

[1]) S. die lateinische Uebersetzung dieses Werks („Expositio Symboli apostolici“, Frankf. a. d. Oder 1691, p. 401 Anm. *q* und p. 619 s. Anm. *b*).

[2]) Lib. I c. II § 10 Anm. ***, p. 115 und 117.

[3]) „Ep. cath. sec. de vi rectoque usu probationis in rebus theologicis per symbola et antiquos fidei libellos“ &c. „Pars prior continens Symbola orthodoxa ante-nicaena“. Mainz, 1824 p. 100 ss.

[4]) Weder Walch, noch Hahn, noch Heurtly, noch Denzinger, noch Nicolas gedenken derselben mit einem einzigen Wort.

[5]) In dem ersteren Codex, einem Cod. pap., findet sich bloss die erste Homilie. Sie steht auf fol. 258—260 und trägt die Ueberschrift: „Sermo Johannis Crisostomi de expositione simboli“. In dem letzteren Codex, einem Cod. pap. in fol. mit in zwei Columnen getheilten Seiten, stehen dagegen beide Homilien, die erste auf fol. 169 *b* — 170 *b* mit der Ueberschrift „Sermo sci Johannis Crisostomi de expositione Symboli“, die zweite auf fol. 172 *b* — 174 *b*.

von 1614 [6]), gefunden. Dass ich sie hier von Neuem herausgebe, die erste nach jenen Handschriften und diesen Ausgaben, die zweite bloss nach den letzteren [7]), wird, da sie einerseits, wie es scheint, völlig unbekannt geworden und vergessen sind und andererseits durchaus nicht der Bedeutung und des Interesses für die Geschichte des Symbols ermangeln, keiner Entschuldigung bedürfen. Ich gebe dabei die Lesarten, die ich für die richtigen ansehe, im Text und die abweichenden in Anmerkungen, in denen ich den zuerstgenannten Cod. mit C. A. und den zuletztgenannten mit C. B. und die beiden angeführten Ausgaben mit E. B. und E. A. bezeichne. An den Text der beiden Homilien will ich dann noch einige Bemerkungen über dieselben und das in ihnen ausgelegte Symbol anschliessen.

In Symbolum Apostolorum expositio. Homilia I.

Universalis [8]) ecclesia gaudet [9]) in una regula caritatis Christi [10]) et in fide nominis Christi exultat [11]), maxime quando credentium lucris locupletatur. Crescente ergo populo peculiari, dilatatur cor credentium ad justitiam, ore autem celebrant [12]) confessionem ad salutem. Vos autem genus electum, grex novellus Dei, qui competitis [13]) a rege regum et a domino [14]) dominorum munus gratiæ, qui baptismum salutarem speratis vobis [15]) affuturum, audite professionis vestræ verba. Regularis ista doctrina confirmat credentes, adjuvat proficientes [16]), consolatur viatores, confortat perseverantes, coronat pervenientes. Ergo audite hanc, ut dixi, regulam vestræ confessionis. *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Videte, qui, cui et quid loquamini [17]). Dixi-

[6]) In beiden Ausgaben finden wir die Homilien im Tom. V, in der ersteren auf col. 718—23, in der zweiten auf p. 287 *b*—89 *b*. Sie tragen in dieser die Ueberschriften: „In Symbolum Apostolorum expositio. Hom. I" und: „In Symbolum Apostolorum expositio alia, Homilia II" und stehen zwischen einer „Homilia de oratione dominica" und einer „Homilia ad neophytos", auf welche wiederum eine „Homilia ad baptizandos" folgt.

[7]) Es gebrach mir in Prag die Zeit auch diese abzuschreiben.

[8]) C. B.: „Venerabilis". [9]) C. A.: „gaudeat". [10]) C. A. B.: „Christi caritatis".

[11]) C. A.: „exultet". [12]) C. A. B.: „celebrat". [13]) C. A. B.: „competit".

[14]) E. B.: „et domino". [15]) C. B.: „vobis speratis". [16]) C. A. B.: „perficientes".

[17]) C. A.: „Videte, qui cui loquimini, et quid loquimini"; C. B.: „Videte, quid cui

stis: *Credo.* Quam breve est, quam modicum est! [18]) Si ad latitudinem literarum redigatur, quinque literæ sunt, si ad syllabarum numerum, duæ sunt syllabæ. Hæc credulitas, si conquadret [19]) moribus et vocibus, fructum invenit [20]) salutis. Credulitas hæc in toto mundo sparsa est. Credit Christianus in ecclesia dimitti sibi [21]) peccata, credit moribus compositis Deo placere, credit indulgentiam mereri, credit vitæ æternæ promissionem, credit poenam promissam peccatoribus. Ergo creditis Deo *omnipotenti*, quia [22]) posse ipsius non potest invenire non posse. Tamen aliqua non potest, ut puta [23]) falli, fallere, mentiri, ignorare, initium et finem habere, non prævidere, præterita oblivisci, præsentia non attendere [24]), futura nescire, ad ultimum negare se ipsum non potest. Ecce, quanta non potest! tamen ideo est omnipotens, quia [25]) superius comprehensa non potest. Ergo credo in Deum Patrem omnipotentem. Ecce patrem Deum vocatis [26]). Ad honorem patris venite, mores patris custodite, ejus voluntatem implete, si vultis hæreditatem ejus accipere. Quis est filius [27]) contemnens patrem, qui mereatur [28]) accipere ejus [29]) hæreditatem? Ergo, si desideratis ea, quæ promittit, mereri, vivite pro voto ejus: in præceptis ejus permanete, quæ jubet fieri, facite, et quæ prohibet [30]), ne fiant, facere nolite. Ecce isti, qui hoc faciunt, libere dicunt: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Sequitur, dicens: *Et in unicum filium ejus, dominum nostrum Jesum Christum.* Iste quare unicus? quia alter filius non est; quare primogenitus? quia in sæculo nemo sic natus est. Istum unicum [31]) Dei filium de substantia Patris natum et genitum confitemur et initium de Patre habere dicimus. Patri coæqualis [32]) in deitate, deus et deus, sed tamen non duo dii, sed unus deus. In potestate una potestas, in esse una essentia [33]), in substantia una virtus, una majestas. Hoc

loquimini, et quid loquamini". [18]) C. A. B.: „Quam breve et quam modicum est". [19]) C. A. B.: „conquadretur". [20]) C. A. B.: „inveniet". [21]) C. A. B.: „sibi dimitti". [22]) E. B. A.: „qui". [23]) E. A.: „utpote". [24]) C. A.: „non proinde præterita oblivisci"; C. B.: „præsentia attendere"; E. B.: „non prævidere præterita, oblivisci præsentia, non attendere futura, nescire".
[25]) E. B. A: „quamvis". [26]) C. A. B.: „Ergo Deum patrem vocatis",
[27]) C. A. B. bloss: „Quis est contemnens". [28]) C. A.: „meretur". [29]) E. B. A.: „ejus accipere". [30]) C. A.: „prohibuit". [31]) C. A. B.: „unigenitum".
[32]) C. A.: „coæqualem". [33]) C. B.: „una in esse essentia".

credite, ne [34]) hæreticorum colloqnia mala [35]) corrumpant mores vestros bonos. Dicnnt enim Patrem majorem, Filium minorem. Hoc anathematizat ecclesia catholica. Aeqne dicunt Spiritum sanctum creaturam. Etiam hæc abominatur talem doctrinam [36]). Ergo iste *natus est de Spiritu sancto* [37]) *et* [38]) *virgine Maria.* Iste Spiritns venit ad Mariam, ingressus in [39]) eam, et Verbnm [40]) caro factum est. Crevit alvus virginis; et [41]) virgo erat et prægnans; crevit, et virginitatem non amisit. Iste ergo natus crevit, ad [42]) passionem pervenit, *crucifixus est* [43]) *sub Pontio Pilato.* Eia, fratres, in hac prædicatione nullus piger inveniatur! Quis ei rependat vicissitudinem? Crucifixus est innocens pro nocentibus, non reus pro reis; non indigens indignit lucra acquirere Patri [44]). Iste Pontius Pilatus præsidatnm gerebat, jussit eum crucifigi. *Sepultus est,* postquam mortuus, ut nobis vitam donaret; moriendo mortem occidit; leo de tribn Juda rugientem leonem snperavit; pro peccatoribus pati voluit, ne in peccatis mundus totus moreretur; alapis cæsus, flagellatns est [45]), aceto et felle potatus. In iis omnibus, ostendens patientiam, non est iratus, sed, e contrario mansuetudinem demonstrans, clamavit Patri, dicens: *Ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt.* Videtis [46]), qnale exemplum nobis patientiæ dimisit! Et vos, fratres carissimi, qui suspiratis ad gratiam pervenire, qui clamatis: *Anima nostra velut* [47]) *terra sine aqua tibi;* cito exaudi nos! imitamini caput vestrum [48]), Christum, *qui cum malediceretur, non maledicebat, cum injuriam pateretur, non comminabatur, tradebat autem judicanti se* [49]) *injuste.* Ergo iste, *crucifixus, sepultus, tertia die a mortuis resurrexit.* Ecce, quanta potentia! Et in ista poteutia ejus mentiti ei sunt inimici ejus [50]), ut dicerent: *Nobis dormientibus venerunt discipuli et furati sunt eum.* Impletum est, qnod dictum est: *In multitudine potentiæ tuæ mentientur tibi inimici tui. Sedet* [51]) *ad dexte-*

[34]) So E. A.; C. B.: „quis ne"; C. A. und E. B.: „nec" [35]) C. A. B.: „mala colloquia". [36]) E. B. hat hier einen Absatz. [37]) „Sancto" fehlt in C. A. und B. [38]) E. A.: „*ex*". [39]) C. A. B.: „ad". [40]) In E. B. und A. fehlt „et". [41]) „Et" fehlt in E. B. und A. [42]) C. A.: „et ad". [43]) „Est" fehlt in C. A. und B. [44]) „Patri" fehlt in C. B. [45]) In E. A. fehlt „est". [46]) C. A.: „Videte". [47]) C. A. und B.: „sicut". [48]) C. B.: „nostrum". [49]) C. A. und B.: „*se judicanti*". [50]) Die Worte „mentiti sunt ei inimici ejus" fehlen in C. B. In C. A. fehlt „*ei*". [51]) C. A.: „*sedit*".

ram Patris. Cum auditis: *sedet* [52]), nolite credere sessionem humanam. Genus est locutionis. Sedere dicitur permanere. Nam dicimus: Ille sedit tres annos in illa civitate, id est mansit. Ergo manet Patris ad dexteram [53]). Aeque cum auditis: *Patris ad dexteram* [54]), nolite putare Deum corporeum esse aut membris humanis compositum, sed scitote, quia Deus ita de se voluit dici, quod possumus [55]) intelligere, non quod ipse est. Nam si dexteram habet [56]) corpoream, habet et sinistram; et si habet manum [57]), est, ubi non tangit; si oculos habet, est [58]), ubi non videt; si aures habet, in longinquo non audit. Ergo hoc nolite credere, cum auditis [59]): *Sedet ad dexteram Patris.* Dextera ejus [60]) potentia ejus, brachium ejus [61]) magnitudo ejus; nam Deus noster Spiritus est, ubique totus: totus [62]) in coelo, totus in terra, totus in cordibus sanctis, pudicis, simplicibus, sobriis, immaculatis [63]). Ergo *sedet ad dexteram Patris, inde venturus est* [64]) *judicare vivos et mortuos.* Hoc [65]) geminum intellectum parit. Vivi agnoscuntur, qui in corpore erunt in adventu ejus, mortui, qui in hac luce migraverunt. Æque alio intellectu vivos agnoscimus sanctos, mortuos peccatores [66]). *Credo in Spiritum sanctum.* Iste Spiritus ubique totus est, ubi vult, spirat. Ipse est, qui dixit: *Separate mihi Paulum et Barnabam* [67]) *in opus, ad quod assumpsi eos.* Iste est Spiritus procedens de Patre et Filio, qui singulis dividit propria dona [68]), prout vult. Ergo iste Spiritus consecrat, sanctificat, benedicit, honorificat, gubernat, protegit, consolatur [69]), perducit ad *sanctam ecclesiam.* Quia velut navis est in mari posita, hæc ecclesia [70]): portat epibatas, portat credentes [71]) in una caritate, in una modulatione, in uno remigio sanctitatis, in funibus caritatis, in velo orationis, in arbore crucis, in pice poenitentiæ,

52) C. A. „*sedit*". 53) C. A. und B.: „ad dexteram Patris". 54) C. A. und B.: „*ad dexteram Patris*". 55) E. A.: „possimus". 56) C. A. und B.: „habet dexteram". 57) C. A. und B.: „manum habet". 58) In C. A. und B. fehlt „est". 59) C. B.: „Ergo nolite credere, hoc est, cum auditis". E. B. und A.: „ergo hoc nolite credere. Cum auditis: *Sedet*" &c. 60) C. A. und B.: „ejus est". 61) C. A. und B.: „ejus est". 62) C. A. und B.: „totus est". 63) Hier hat E. B. wieder einen Absatz. 64) In C. A. und B. fehlt „*est*". 65) C. A. und E. B. und A.: „Hic". 66) Hier hat E. B. nur einen Zwischenraum. 67) C. A. und B.: „Barnabam et Paulum". 68) E. B. und A.: „qui dividit propria dona singulis". 69) C. A.: „consolatur, protegit". 70) „Ad *sanctam ecclesiam*, quæ velut navis est in mari posita. Hæc ecclesia" &c.? 71) C. A.: „incedentes".

in stuppa castitatis, in tabulis pacis [72]), in anchora fidei. Ista [73]) ergo ecclesia, in nna modulatione cantans, pervenit ad portum æternitatis, ad civitatem pacis. Ipsa est, quæ dimittit peccata, exonerat omnia pondera, eliquata corda perducit ad palmam promissam supernæ [74]) vocationis. Promittit carnis resurrectionem, promittit vitam æternam, qnia *mortale hoc induet immortalitatem et corruptibile hoc induet incorruptionem.* Credite *carnis resurrectionem,* credite, quia *staturi sumus* [75]) *ante tribunal Christi et reddituri rationem, quæ per corpus gessimus, sive bonum, sive malum.* Credite *vitam æternam* promissam pro ista gratia data [76]), ut gratnita gratia accepta perseveret in vobis [77]). Cnm [78]) perseveraverit, quæ andistis et vidistis et [79]) didicistis a nobis, hæc agite, et Deus pacis erit vobiscum. Amen.

In Symbolum Apostolorum expositio alia. Homilia II.

Super fabricam totius ecclesiæ nihil aliud in fundamento ponunt sapientes architecti, qui snnt verbi prædicatores, nisi Jesnm Christum, de quo fundamento crednlitas surgit. Et quia fides totnm sibi vendicat, de Deo vos habere convenit hanc fidem, Dei electi, qni nuper ad veram crednlitatem confessionis acceditis. Sed quia *corde creditur ad justitiam, ore vero confessio celebratur in salutem,* fides primo nobis prædicanda est, secundo spes, tertio caritas. Nam de ipsa credulitate fit initium confessionis. Quid enim dicturi estis? Audite et intelligite, qnia cum audieritis et intellexeritis, lætitiam vobis acquiretis, dicente Propheta: *Auditui meo dabis exultationem et lætitiam.* Dicite ergo, qnod a nobis auditis. *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Videte, unde coepistis. *Credo* dixistis. Hæc credulitas confert vobis præsentis vitæ securitatem et futnræ vitæ æternitatem. Ergo ponite in fundamento cordis hanc crednlitatem. Sed in qno? Vide, in Patre. Quod dixistis in capite orationis: *Pater noster, qui es in coelis,* hoc dicitis et in Symboli confessione: *Credo in Deum Patrem omnipotentem,* totus in coelo, totus in terra, totus in miraculis, totus in cordibns, totus in virtntibns. *Omnipotens dicitur,* quia posse ipsius non potest invenire non posse, dicente Propheta: *Omnia quæcunque voluit, fecit in coelo*

72) E. B.: „talibus“. 73) C. A. und B.: „Ita“. 74) E. A.: „superna“. 75) „Sumus“ fehlt in E. A. 76) C. A.: „Promissa ista gratia data“. 77) C. A.: „nobis“. 78) E. B. und A.: „ut eum“. 79) „Et“ fehlt in E. B.

et in terra. Ipsa ergo omnipotentia, ut totum, quod vult, possit. Nam si dicimus de non posse ipsius, nihil dicimus, quia tantæ pietatis est, ut negare se non possit, præsertim credentibus. Ecce, quia de fide diximus Dei [80]) Patris omnipotentis, dicamus et de spe, ut fides credat, spes accipiat, caritas jungat. Ergo creditis *in unicum Filium ejus, Dominum nostrum Jesum Christum.* Iste unicus, qui semper fuit apud Patrem, æternitatem habet cum Patre, minor esse non potest a Patre, sed unam habet cum Patre potestatem. Iste unicus, quem confitemur genitum sine initio de Patre, qui semper fuit apud Patrem et prodidit illum verbo suo, qui fuit apud Deum et ipse erat Deus, hoc fuit in principio apud Deum. Non dicatis, minorem esse Filium de Patre genitum, sed istum, *qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine.* Non intelligatis, patrem Christi secundum carnem Spiritum sanctum esse, quia non omnis, qui filius alicujus dicitur, de eo generatus intelligitur. Nam dicimus filios adoptivos regeneratos ex aqua et Spiritu; numquid filii sunt aquæ? Dicimus filios regni, filios ecclesiæ, sicut ait Apostolus. *Per Evangelium ego vos genui;* numquid filii sumus Apostoli? Nam si velimus de rebus indignis loqui, injuriam facimus tanto sacramento. Dicimus filios gehennæ, qui sunt filii iræ, Apostolo dicente: *Fuistis aliquando filii iræ, sicut et caeteri;* licet talia tantæ magnitudini comparanda non sint. Ideo diximus ista, quia dictum est: *Natus de Spiritu sancto.* Itaque credendum est, Spiritum sanctum Patris esse et Filii. Et quia Spiritus venit in Mariam, dicente angelo: *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi; propter hoc, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Natus de Spiritu sancto.* Istum Spiritum sanctum dicimus Patri et Filio esse coæqualem et procedentem de Patre et Filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant mores vestros bonos. Sunt enim hæretici, quorum sermo velut cancer serpit, qui Filium minorem a Patre æstimant, Spiritum sanctum inter creaturas esse ordinatum. Sed cum hæc audieritis, a perversis nolite perverti. Quod accepistis et didicistis a nobis, hoc tenete, hoc credite. Hæc credulitas confirmata sit in vobis, ut Deus pacis regnet vobiscum. Ergo credite *in unum Dominum nostrum, Jesum Christum, natum de Spiritu sancto et* [80 b]) *Maria virgine.* Sed dicturi vobis sunt gentiles, depravantes fidem

[80]) „Deo" fehlt in E. B. [80 b]) E. A.: „*ex*".

vestram: Quomodo potuit virgo concipere, virgo parere virgoque manere? Contra naturam est hoc, dicturi vobis sunt. Et vos e contrario respondebitis eis: Credulitas nostra, quod verbis explicare non potest, fide tenet. Nec enim ei, qui ex nihilo fecit mundum, cunctam creaturam disposuit, elementa constituit, mari terminum posuit, impossibili illi erat introire in viscera hominis et carnem fieri et possidere pudica viscera matris. Nam homines nati de masculo et femina, si interrogentur, quomodo coagulati sunt in secreto matris, quomodo ossa durata sunt, omnis compago membrorum artusque omnes ordinati sunt, in harmonia corporis disposita, quis exinde rationem reddit? Si ergo de nativitate, quæ semper in isto fluvio sæculi venit et transit, rationem non reddis, de singulari nativitate Christi rationem reddes? Quid dicturi sumus? Si dicamus testimonium fidei nostræ, forte non credunt gentiles; sed quod illis non proficit ad salutem, nobis credentibus proficiat. Quomodo introivit Christus januis clausis ad discipulos suos, super mare ambulavit, imperavit vento et tempestati et facta est tranquillitas magna? Quia ergo ista supra [81]) nos sunt, et rationem de talibus miraculis reddere non valemus, fide tenemus. Ergo hoc credite, Deum in nativitate [82]) unici Filii sui hoc facere, quod nos cogitatione investigare non possumus. Ergo *natus de Spiritu sancto et* [82] *b) virgine Maria, crucifixus est sub Pontio Pilato.* Quare hoc passus est innocens pro nocentibus, liber pro servis? ut, quia nos in transgressione [83]) per Adam, primum hominem, mortui eramus, in patibulo crucifixi resuscitaremur. *Fixus est cruci.* Magnum sacramentum, magna altitudo crucis, magna latitudo, magna profunditas. Altitudo, ut ad Patrem clamaret: *Pater ignosce illis, quia nesciunt, quod faciunt.* Latitudo, *quia majorem caritatem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis.* Profundum, ut ecclesia ad Deum clamaret: *De profundis clamavi ad te; Domine, exaudi vocem meam!* et exaudiretur pro filiis vox ejus. Iste Pontius Pilatus præsidatum gerebat apud Hierosolymam civitatem; ibi et Herodes erat, qui inimicitiam tenebat cum Pontio Pilato. Sed illa pietas Christi fecit ex inimicis in morte sua duos amicos, scilicet Pontium Pilatum et Herodem. Fecit etiam et nos amicos Patri, tollens parietem inimicitiarum, quæ erat inter nos et Deum, ut reconciliaret

[81]) E. B.: „super". [82]) E. A.: „unanimitate". [82] *b*) E. A.: „et de".
[83]) E. A.: „transgressionem".

nos Patri. Nam ipse dixit: *Si feceritis ea, quæ mando vobis, jam non dico* [84]) *vos servos, sed amicos.* Ergo iste, *crucifixus sub Pontio Pilato, sepultus est,* ut in morte nos vivificaret. Ipse mori voluit, ne nos moreremur. Ipse se obtulit seipsum pro nobis hostiam et oblationem in odorem suavitatis, ut de captivis liberos faceret, de superbis humiles, de inimicis amicos. *Descendit ad infernum,* ut et ibi a miraculo non vacaret. Nam multa corpora sanctorum resurrexerunt cum Christo, qui postea mortua sunt, sicut Lazarus, sicut filia archisynagogi, sicut filius viduæ. Quod fecit in istis tribus, hoc fecit per propriam resurrectionem in multis sanctis. Nam multa corpora sanctorum resurrexerunt cum Christo, de quibus dixit Apostolus: *Ex quibus plures manent usque adhuc, quidam autem dormierunt. Tertia die a mortuis resurrexit,* ne caro ejus videret corruptionem. Resurrexit jam non corruptibilis caro, non passibilis, sed talis caro resurrexit, qualis hodie cum Patre permanet in coelo. Videte ubique sacramentum trinitatis. Ecce et *in Spiritum sanctum* credimus, qui Spiritus sanctus, procedens de Patre et Filio, caritate conjungitur. *Manent* enim *fides, spes, caritas.* Hæc fides in Patre, una virtus in Filio. Iste Spiritus ipse est, qui propria dona singulis tribuit, prout vult. Ecce videte alia tria! In *carnis resurrectione* fides, in *vita æterna* spes, in *sancta ecclesia* caritas. Credite *carnis resurrectionem.* Nam in Ezechiele propheta ossa arida legimus fuisse collecta, quæ sparsa fuerant, et accepta carne membra singula se agnoverunt, acceperunt spiritum et resurrexerunt. Nullus vos seducat inanibus verbis, dicens: Qui a feris comesti sunt, qui combusti sunt, qui in mari a piscibus devorati sunt, unde resurgunt, qui tumulati non sunt, qui sepulturam non meruerunt? Non mireris ad potentiam Dei, quia non est impossibile ei restituere, quod erat, qui fecit id, quod non erat. Credite ergo *vitam æternam,* ubi mors non nominatur, corruptio, varietas, miseria et tentatio non accidit. Erunt homines in resurrectione in vita æterna, sicut angeli in coelo, per sanctam ecclesiam pervenientes, quæ mittit perfectos, quæ dimittit peccata, quæ candidatos in martyrio acquisivit, quæ castos et pudicos perfecit, quæ nescientes ad perfectam scientiam perduxit. Nam vox ejus est: *Imperfectum meum viderunt oculi tui;* sed, quoniam ipsos perfectos fecit, *in libro tuo omnes scribentur.* Quotquot ergo

[84]) E. A: „*dicam*".

perfecti sumus, hoc sapiamus credentes, ut [85]) Deus pacis sit nobiscum. Amen.

Die beiden vorstehenden Homilien sind vor Competenten oder Electen gehalten worden, sie sind „Expositiones in Symbolum" oder „Explanationes Symboli habitæ ad Competentes, Electos" [86]) und rühren von einem Verfasser her [87]). Dieser ist jedoch sicher nicht der

[85]) E. B.: „ut credentes".

[86]) Es erhellt dies, was die erste Homilie betrifft, aus allem dem, was in ihr vor der Auslegung des ersten Artikels oder den Worten „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*" vorangeht, oder aus der Einleitung oder Vorrede („Præfatio") zur „Expositio Symboli" und insbesondere aus den Worten: „Vos autem, genus electum, grex novellus Dei, qui competitis a rege regum et domino dominorum munus gratiæ, qui baptismum salutarem speratis vobis affuturum, audite professionis vestræ verba". Auch die Worte „quæ audistis et vidistis et didicistis a nobis, hoc agite" am Schlusse der Homilie und der ganze Character der Auslegung des Symbols in ihr deuten darauf hin. Was die zweite Homilie betrifft, so geht es ebenfalls aus dem ganzen Character der Auslegung des Symbols in ihr, besonders aber aus den Worten: „Dei electi, qui nuper ad veram credulitatem accessitis" in der Einleitung zur „Expositio Symboli", sowie auch aus den Worten: „Quod accepistis et didicistis a nobis, hoc tenete, hoc credite" nach der Besprechung des ersten und vor der Besprechung des zweiten Gliedes des zweiten Artikels hervor.

[87]) Daran lässt die grosse Verwandtschaft der beiden Homilien in Bezug auf Inhalt, Gedanken, Darstellung und Sprache nicht den geringsten Zweifel übrig. Vgl. z. B. die Worte „ergo creditis Deo omnipotenti, quia posse ipsius non potest invenire non posse" und „ad ultimum negare se ipsum non potest" in Hom. I mit den Worten „Omnipotens dicitur, quia posse ipsius non potest invenire non posse" und „qui tantæ pietatis est, ut negare se non possit" in Hom. II, — die Worte „Nam Deus noster spiritus est, ubique totus: totus in coelo, totus in terra, totus in cordibus sanctis" &c. in Hom. I mit den Worten: „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*, totus in coelo, totus in terra, totus in miraculis, totus in cordibus, totus in virtutibus" in Hom. II, — „crucifixus est innocens pro nocentibus, non reus pro reis" in Hom. I mit den Worten „Quare hæc passus est innocens pro nocentibus, liber pro servis?" in Hom. II, — „Iste Pontius Pilatus præsidatum gerebat" in Hom. I mit denselben Worten in Hom. II u. s. w. u. s. w. In beiden Homilien wird die Fürbitte Jesu für seine Feinde in Luc. 23, 34 citirt und zwar mit denselben Worten und mit Worten, die wir sonst nur noch bei Augustin und Leo I antreffen („*Ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt*", It. Vulg.: „*dimitte illis, non enim sciunt, quid faciunt*"). Vgl. auch das „ore autem celebrant confessionem ad salutem" in Hom. I mit dem „ore vero confessio celebratur in salutem" in Hom. II. In beiden Homilien wird der Ausgang des

Kirchenvater, dem sie in den Handschriften und Ausgaben zugeschrieben werden, Chrysostomus [88]), sondern ein abendländischer Bischof oder auch Presbyter, der nach Augustin und aller Wahrscheinlichkeit nach in dem Jahrhundert zwischen 450 und 550 gelebt hat [89]). Welcher Kirche er, seine beiden Homilien und das in ihnen ausgelegte Symbol

heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne scharf hervorgehoben (vgl. die Worte: „Iste est Spiritus procedens de Patre et Filio" in Hom. I mit den Worten: „Istum Spiritum sanctum dicimus Patri esse coæqualem et procedentem de Patre et Filio" und „qui Spiritus sanctus procedens de Patre et Filio" in Hom. II). In beiden Homilien wird „ecce" öfter in derselben Weise gebraucht (vgl. die Worte „Ecce quanta non potest", „Ecce Deum patrem vocatis", „Ecce isti, qui hoc faciunt" &c. in Hom. I mit den Worten „Ecce quia de fide diximus" &c., „Ecce et Spiritum sanctum credimus", „Ecce videte alia tria" in Hom. II). — Auch der Umstand, dass beide Homilien Chrysostomus zugeschrieben werden, führt darauf, dass beide von einem Verfasser sind.

88) Dagegen, dass Chrysostomus der Verfasser der beiden Homilien ist, spricht, dass sie nur in lateinischer Sprache existiren und durchaus den Eindruck von lateinischen Originalen und nicht von Uebersetzungen griechischer Originale machen; dass die Darstellung in ihnen ganz von der des Chrysostomus abweicht; dass ihr Character völlig dem der lateinischen Homilien über das Symbol gleicht; dass das in ihnen ausgelegte Symbol weder das Antiochenum, noch das Nicänum, noch das Nicäno-Constantinopolitanum ist (eins von diesen drei Symbolen müsste in ihnen ausgelegt sein, sollten sie Chrysostomus zum Verfasser haben) und nicht den Character eines orientalischen Taufbekenntnisses, sondern den eines occidentalischen trägt; dass ihr Verfasser Kenntniss der Schriften Augustins an den Tag legt und von ihm abhängig ist (s. die folg. Anm.); endlich dass er den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn wiederholt bestimmt hervorhebt (s. die vorangehende Anm.).

89) Dass der Verfasser nach Augustin gelebt hat, geht daraus hervor, dass in beiden Homilien Einzelnes vorkommt, was offenbar aus Schriften dieses Kirchenvaters entlehnt ist. Ich gebe einen Ueberblick über diese Entlehnungen, indem ich die übereinstimmenden Aeusserungen Augustins und des Verfassers der Homilien einander gegenüberstelle.

Augustin.	Der Verfasser der Homilien.
Credo in Deum Patrem omnipotentem. Deus omnipotens est, et cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest, et, quod sit Apostolus, *negare se ipsum non potest.* Quam multa non potest, et omnipotens est. — Facit,	Tamen aliqua non potest, ut puta falli, fallere, mentiri, ignorare, initium et finem habere, non prævidere, præterita oblivisci, præsentia non attendere, futura nescire, ad ultimum negare se ipsum non potest. Ecce quanta non potest, tamen est omni-

angehört haben, wird sich kaum bestimmen lassen (doch s. weiter unter Anm. 98), und noch weniger vermögen wir anzugeben, wer er gewesen ist.

quidquid vult: ipsa est omnipotentia (De Symb. sermo ad Cat. c. I n. 2).

Nam ego dico, quanta non possit. Non potest mori, non potest mentiri, non potest falli. Tanta non potest (Sermo 213. In traditione Symboli. C. I n. 1).

Illud enim movet, quomodo dictum sit: *Natus de Spiritu sancto*, cum filius nullo modo sit Spiritus sancti. — Non — concedendum est, quidquid de aliqua re nascitur, continuo ejusdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam, aliter de homine nasci filium, aliter capillum, pediculum, lumbricum, quorum nihil est filius, ut ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur: certe qui nascuntur ex aqua et Spiritu sancto, non aquæ filios eos rite dixerit quispiam, sed plane dicuntur filii Patris et matris Ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu sancto natus est filius Dei Patris, non Spiritus sancti.

potens, quamvis superius comprehensa non potest (Hom. I).

Ipsa ergo omnipotentia, ut totum, quod vult, possit. Nam si dicimus de non posse ipsius, nihil dicimus, quia tantæ pietatis est, ut negare se non possit (Hom. II).

Non intelligatis, patrem Christi secundum carnem Spiritum sanctum esse, quia non omnis, qui filius alicujus dicitur, de eo generatus intelligitur. Nam dicimus filios adoptivos regeneratos ex aqua et Spiritu; nunquid filii sunt aquæ? Dicimus filios regni, filios ecclesiæ, sicut ait Apostolus: *per Evangelium ego vos genui.* Nunquid filii sumus Apostoli? Nam si velimus de rebus indignis loqui injuriam facimus tanto sacramento. Dicimus filios gehennæ, qui sunt filii iræ, Apostolo dicente: *Fuistis aliquando filii iræ, sicut et ceteri;* licet talia tantæ magnitudini comparanda non sint (Hom. II).

Nam et illud, quod de capillo et de cæteris diximus, ad hoc tantum valet, ut admoneamur, non omne, quod de aliquo nascitur, etiam filium ejus, de quo nascitur, posse dici. Sicut non omnes, qui dicuntur alicujus filii, consequens est, ut de illo etiam nati esse dicantur; sicut sunt, qui adoptantur. Dicuntur etiam filii gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati, sicut filii regni, qui præparantur in regnum (Enchir. ad Laur. c. 38. 39).

Præsidatum agebat et judex erat ipse Pontius Pilatus, quando passus est Christus (De Symb. sermo ad Cat. C. III n. 7).

Sedere intelligite habitare, quomodo dicimus de quocunque homine: In illa patria sedit per tres annos (De Symb. sermo ad Cat. C. IV n. 11).

Iste Pontius Pilatus præsidatum gerebat (Hom. I).

Iste Pontius Pilatus præsidatum gerebat apud Hierosolymam civitatem (Hom. II).

Cum auditis *sedet*, nolite credere sessionem humanam. Genus est locutionis. Sedere dicitur permanere. Nam nos dicimus. Ille sedit tres annos in illa civitate,

Ein Zusammenstellung aller der Bestandtheile des in den beiden

Vgl. auch Sermo 214. In traditione Symboli n. 8.

Duobus — modis accipi potest, quod vivos et mortuos judicabit: sive ut vivos intelligamus, quos hic nondum mortuos, sed adhuc in carne ista viventes inventurus est ejus adventus, mortuos autem, qui de corpore, prius quam veniat, exierunt vel exituri sunt; sive vivos justos, mortuos autem injustos (Ench. ad Laur. c. 55).

id est mansit. Ergo manet ad dexteram Patris (Hom. I).

— *vivos et mortuos.* Hic geminum intellectum parit. Vivi agnoscuntur, qui in corpore erunt in adventu ejus, mortui, qui ex hac luce migraverunt. Æque alio intellectu vivos agnoscimus sanctos, mortuos peccatores (Hom. I).

Ausserdem erscheint die Lehre vom Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne in den beiden Homilien in einer Bestimmtheit und Ausgeprägtheit (s. ob. S. 235), die die Lehrentwickelung voraussetzt, die hinsichtlich dieses Punktes durch Augustin Statt gefunden hat, und hat eine Bibelstelle bei ihm die Form, in der wir sie ausschliesslich, und eine andere die, in der wir sie fast ausschliesslich bei diesem Kirchenlehrer antreffen (s. unten S. 238). Vgl. auch noch das „credit indulgentiam mereri" in Hom. I (ob. S. 227) mit dem: „Hoc itaque prodest, in Deum recta fide credere —, ut —, si peccaverimus, ab illo indulgentiam mereamur" in Augustine Schrift „De fide et operibus" n. 41. — Was Berührungen zwischen den beiden Homilien und anderen altkirchlichen Auslegungen des Symbols anbetrifft, so wird in Hom. II die „altitudo", „latitudo" und „profunditas" des Kreuzes, gleichwie in Rufins „Comment. in Symb. Apostt.", ausgedeutet, wenn auch in anderer Weise.

Dafür, dass der Verfasser der beiden Homilien vor 550 gelebt hat, lässt sich Folgendes anführen: 1. Die beiden Homilien sind bei der „traditio Symboli" gehaltene freie Reden über das Symbol; die Sitte, das Symbol bei dieser Gelegenheit in freier Rede auszulegen, muss aber ungefähr um die Mitte des sechsten Jahrhunderts aufgehört haben (s. das ob. S. 152 Bemerkte). 2. Das in ihnen ausgelegte Symbol ist nicht unser jetziges römisch-occidentalisches, sondern hat die einfachere Gestalt der meisten älteren abendländischen Symbole. Es fehlt in ihm das „*creatorem coeli et terræ*" im ersten und das „*sanctorum communionem*" im dritten Artikel, und das zweite, dritte und vorletzte Glied des zweiten und das zweite des dritten lauten in ihm nicht „*conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*", „*passus sub Pontio Pilato, crucifixus mortuus et sepultus*", „*sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis*" und „*sanctam ecclesiam catholicam*", sondern „*natus de Spiritu sancto et Maria virgine*", „*crucifixus sub Pontio Pilatus et sepultus*", „*sedet ad dexteram Patris*" und „*sanctam ecclesiam*". Die Höllenfahrt Christi theilt es mit dem altaquilejensischen Symbol und dem gleichfalls alten Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum" und das ewige Leben

Homilien ausgelegten Symbols, die in denselben theils ausdrücklich angeführt, theils angedeutet werden, giebt folgendes Ganze:

mit dem carthaginiensisch-afrikanischen, dem ravennatischen und dem romatianischen Symbol, sowie mit dem Symbol des Faustus von Reji. 3. Der Wortlaut der in den beiden Homilien citirten Bibelstellen findet sich theils in den uns erhaltenen Resten der Itala, theils in ihnen und bei älteren Kirchenlehrern, theils endlich zum Wenigsten bei solchen wieder, während er einmal von der Vulgata abweicht. Dies ist der Fall in den Worten: *„ex quibus plures manent usque adhuc“* (1 Cor. 15, 6; Hom. II, ob. S. 233), indem die Vulg. in ihnen statt *„plures“*, was sich sowohl im Cod. Sangerm. und Reg. oder Claram. als auch bei den älteren Kirchenlehrern findet, *„multi“* hat (s. Sabbatier, a. a. O. z. St.). Das *„assumpsi“* in dem *„Separate mihi Paulum et Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos“* (Act. 13, 2; Hom. I, ob. S. 229) und das *„maledicebat“* in dem *„qui cum malediceretur, non maledicebat“* (1 Petr. 2, 23; Hom. I, ob. S. 228) theilt der Verfasser zwar mit der Vulg., aber doch auch mit älteren Kirchenlehrern (s. Sabbatier, a. a. O. z. den beiden Stt.), während er das *„Ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt“* (Luc. 23, 34; Hom. I und II, ob. S. 228 und 232) mit Augustin und Leo dem Grossen und das *„potentia“* in dem *„In multitudine potentiæ tui mentientur tibi inimici tui“* (Ps. 66, 3; Hom. I, ob. S. 228) mit Augustin allein gemeinsam hat (s. Sabbatier, a. a. O. z. den beiden Stt.). 4. Die beiden Homilien müssen zu einer Zeit gehalten worden sein, in der es noch Arianer gab, und Verführung zu ihrer Häresie gefürchtet werden konnte, indem der Homilet seine Competenten vor solcher Verführung warnt, wiewohl doch ohne die Häretiker, von denen er redet, mit ihrem Namen, Arianer, zu bezeichnen. S. die Worte „Istum Spiritum sanctum dicimus Patri et Filio esse coæqualem et procedentem de Patre et Filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant mores vestros bonos. Sunt enim hæretici, *quorum sermo velut cancer serpit*, qui Filium minorem *a Patre* æstimant, Spiritum sanctum inter creaturas esse ordinatum. Sed cum hæc audieritis, a perversis nolite perverti“ in Hom. II (ob. S. 231), sowie auch die Worte: „In potestate una potestas, in esse una essentia, in substantia una virtus, una majestas. Hoc credite, ne hæreticorum colloquia mala corrumpant mores vestros bonos. Dicunt enim Patrem majorem, Filium minorem. Hoc anathematizat ecclesia catholica. Aeque dicunt Spiritum sanctum creaturam. Etiam hæc abominatur talem doctrinam“ in Hom. I (ob. S. 227 f.). Hieraus erhellt wenigstens so viel, dass die beiden Homilien vor etwa 670 gehalten worden sein müssen (s. ob. S. 161). Auch Heiden muss es zur Zeit des Verfassers gegeben haben und zwar in seiner und der Competenten Umgebung. Es folgt dies ganz offenbar aus den Worten: „Sed dicturi vobis sunt gentiles, depravantes fidem vestram: Quomodo potuit virgo concipere, virgo parere virgoque manere? Contra naturam est hoc, dicturi vobis sunt. Et vos e contrario respondebitis eis: Credulitas nostra, quod verbis explicare non potest, fide tenet. — Quid dicturi sumus? Si dicamus testi-

Credo in Deum Patrem omnipotentem[90]. *Et in unicum Filium ejus, Dominum nostrum Jesum Christum*[91]), *qui, natus de*

monium fidei nostræ, forte non credunt gentiles; sed quod illis non proficit ad salutem, nobis credentibus proficiat" in Hom. II (ob. S. 231 f.), mit denen noch die Worte: „Nullus vos seducat inanibus verbis, dicens: Qui a feris comesti sunt, qui combusti sunt, qui in mari a piscibus devorati sunt, unde resurgunt?" in ders. Hom. (ob. S. 233) verglichen werden können. Aehnlich, wie der Verfasser der beiden Homilien an diesen Stellen, redet (in fünften Jahrhundert) Nicetas von Romatiana in seiner „Explanatio Symboli habita ad competentes", indem er an einer Stelle sagt: „Si forte aliquid infidelitas Judæorum vel stultitia gentium de magnifica Christi cruce blasphemare voluerint, memento semper dicti Domini: *qui me confessus fuerit*" &c. und an einer anderen äussert: „Si Judæus Christum Dei filium non credere suadet, sit tibi tanquam hostis, aut impugnandus, si tanta tibi est scientia scripturarum, aut certe devitandus, si exercitatio deest. Si quis hæreticus sub nomine Christiano aut Christum tibi creaturam tradit, aut Spiritum sanctum alienum esse a Patris et Filii gloria persuadet, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus".

90) Von „*creatorem coeli et terræ*" findet sich weder in der einen, noch in der anderen Homilie eine Spur, und man erhält in beiden den ganz bestimmten Eindruck davon, dass der erste Artikel nur aus den Worten „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*" bestanden hat. In Hom. I citirt der Verfasser zuerst diese Worte, bespricht dann drei Bestandtheile derselben: „*Credo*", „*omnipotentem*" und „*Patrem*"", den zuletztgenannten in der Weise, dass er die Besprechung desselben mit einer neuen Citation des Ganzen einleitet und schliesst („Ergo *credo in Deum Patrem omnipotentem*", „Ecce illi, qui hoc faciunt, libere dicunt: *Credo in Deum Patrem omnipotentem*") und fährt hierauf, in engem Anschluss an die letzte Citation, fort: „Sequitur, dicens: „*Et in unicum Filium ejus*" &c. (ob. S. 226 f.). — In Hom. II citirt er ebenfalls zuerst die Worte: „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*", handelt dann von „*Credo*", „*Patrem*", bei dessen Besprechung er „*Credo — omnipotentem*" wiederholt, und „*omnipotentem*" und geht hierauf zum ersten Gliede des zweiten Artikels über („Ergo creditis *in unicum Filium ejus*" &c.; ob. S. 230 f.).

91) Diesen Wortlaut hat das erste Glied des zweiten Artikels in Hom. I, wo es offenbar buchstäblich citirt wird („Sequitur, dicens: *Et in unicum Filium ejus, Dominum nostrum, Jesum Christum*"; ob. S. 227). Hiermit stimmt wesentlich auch die zweite Homilie überein, indem der Verfasser in ihr vom ersten Artikel zum ersten Gliede des zweiten Artikels mit den Worten übergeht: „Ergo creditis *in unicum Filium ejus, Dominum nostrum Jesum Christum*" (ob. S. 231). Später citirt er das in Rede stehende Symbolglied in derselben etwas freier mit den Worten: „Ergo credite in *unicum Dominum nostrum Jesum Christum*" (ebds.), in wel-

Spiritu sancto et virgine Maria [92]), *crucifixus est sub Pontio Pilato et sepultus* [93]), *descendit ad infernum* [94]), *tertia die a mortuis*

ehen Worten er „*unicum Filium ejus, Dominum nostrum*“ in „*unicum Dominum nostrum*“ zusammengezogen hat.

[92]) So hat meines Erachtens das zweite Glied des zweiten Artikels im Symbol des Verfassers gelautet. — „*Qui*“ wird allerdings kaum durch die Worte „Non dicatis, minorem esse Filium de Patre genitum, sed istum, qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine“ in Hom. II (ob. S. 321) bezeugt, indem das Relativum in diesen Worten durch den Zusammenhang hervorgerufen ist, und wir in ihnen ausserdem kein eigentliches Citat haben. Wohl aber erscheint es als fast nothwendig, indem „*Natus de — Maria, crucifixus est*“ (oder „*Natus est — de Maria*“) nach vorn zu abgerissen stehen würde. Nur von „*natum de — Maria. Qui crucifixus est*“ würde dies nicht gelten; allein „*natum*“ ist durch die Worte „Credite *in unicum Dominum — natum de Spiritu*“ &c. in Hom. II (ob. S. 231) zu wenig, und „*qui*“ vor „*crucifixus est*“ gar nicht bezeugt. Für das blosse „*natus*“ ohne „*est*“ sprechen die Worte „Ideo diximus ista, quia dictum est: *Natus de Spiritu sancto. Istum Spiritum*“ &c. und die Worte „Ergo *natus de Spiritu sancto — crucifixus est*“ &c. in Hom. II (ob. S. 231 und 232), sowie auch die Worte „Ergo credite *in unicum Dominum —, natum de Spiritu sancto*“ &c. in derselben Homilie (ob. S. 231), — für „*natus est*“ dagegen die Worte „Ergo iste *natus est de Spiritu sancto*“ &c. in Hom. I (ob. S. 228), sowie auch die Worte „sed istum, qui natus est *de Spiritu sancto*“ &c. in Hom. II (ob. S. 231). Jene Zeugnisse sind ungleich stärker als diese. — Für „*et*“ hat E. A. in den Worten „Ergo iste *natus est de Spiritu sancto*“ &c. in Hom. I (ob. S. 228) und in den Worten „Ergo credite *in unicum Dominum — natum*“ &c. in Hom. II (ob S. 231) „*ex*“ und in den Worten „Ergo *natus de Spiritu sancto*“ &c. in derselben Homilie (ob. S. 232) „*et de*“. „*Et*“ ist als das besser bezeugte Wort vorzuziehen. — Die Wortstellung „*virgine Maria*“ haben sowohl C. A. und B. als E. B. und A. in Hom. I (ob. S. 228) und ebenso E. B. und A. in den Worten „Ergo *natus*“ &c. in Hom. II (ob. S. 232), während beide Editionen in den Worten „qui natus est“ &c. und „Ergo credimus *in unicum*“ &c. in Hom. II (ob. S. 231) die gewöhnlichere Wortstellung „*Maria virgine*“ haben.

[93]) Dieser Wortlaut ergiebt sich aus beiden Homilien. — In Hom. I citirt der Verfasser zuerst die erste Hälfte des dritten Gliedes des zweiten Artikels in den Worten „Iste ergo natus crevit, ad passionem pervenit, *crucifixus sub Pontio Pilato*“ und bespricht dann die beiden Bestandtheile derselben. Hierauf führt er auch die zweite Hälfte desselben an, doch ohne das die beiden Hälften nothwendig verbindende „*et*“ („*Sepultus est*, postquam mortuus est“ &c.): Beim Uebergang zum Gliede von der Auferstehung Christi recapitulirt er später noch das vorangehende, mit dessen beiden Hauptworten („Ergo iste, *crucifixus, sepultus, tertia die*“ &c.; ob. S. 228). — Aehnlich geht er in Hom. II zu Werke. Hier

resurrexit [95]), *sedet ad dexteram Patris* [96]), *inde venturus est judicare vivos et mortuos* [97]). *Credo in Spiritum sanctum, sanctam*

citirt er nämlich ebenfalls zuerst die erste Hälfte des in Rede stehenden Gliedes in Verbindung mit dem vorangehenden („Ergo, *natus de Spiritu sancto et Maria virgine, crucifixus est sub Pontio Pilato*", behandelt dann, nach Beantwortung der Frage, warum Christus Solches gelitten, wiederum die beiden Bestandtheile desselben und citirt und bespricht hierauf die zweite Hälfte, zu der er in der Weise übergeht, dass er die Citation derselben durch die der ersten einleitet, wobei er ihr diese unterordnet („Ergo iste, *crucifixus sub Pontio Pilato, sepultus est*"; ob. S. 232 und 233). — Ob übrigens das dritte Glied des zweiten Artikels „*crucifixus est sub Pontio Pilato et sepultus*" oder „*crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus est*" gelautet hat, wird sich nicht ausmachen lassen. — Dass das in den beiden Homilien ausgelegte Symbol nicht etwa auch „*mortuus*" enthalten hat, geht deutlich aus den Worten „Ergo iste, *crucifixus sub Pontio Pilato, sepultus est,* ut in morte nos vivificaret. Ipse mori voluit" &c. in Hom. II (ob. S. 233) hervor, indem „mortuus" hier nur als in „*crucifixus sub Pontio Pilato, sepultus est*" und insbesondere in „*sepultus est*" liegend und damit gegeben erscheint. Ebenso erscheint dasselbe in den Worten „*Sepultus est,* postquam mortuus, ut nobis vitam donaret" &c. nur als eine Voraussetzung von „*sepultus est*". Noch weniger ist „*passus*" ein Bestandtheil des in den beiden Homilien ausgelegten Symbols gewesen, was übrigens schon die Verbindung von „*sub Pontio Pilato*" mit „*crucifixus est*" unmöglich macht.

[94]) Ich habe sowohl ob. S. 209 als ob. S. 237 vorausgesetzt, dass das in den beiden Homilien ausgelegte Symbol „*descendit ad infernum*" enthalten habe, und diese Worte auch oben im Texte als einen Bestandtheil desselben angeführt. Allein es kann doch gefragt werden, ob sie wirklich ein solcher gewesen sind. Die Worte: „*Descendit ad infernum,* ut et ibi a miraculo non vacaret" &c. in Hom. II (ob. S. 233) können nämlich auch recht wohl noch zur Erklärung des vorangehenden „Ergo iste, *crucifixus sub Pontio Pilato, sepultus est*" gehören und mit dem unmittelbar vorhergehenden „ut in morte nos vivificaret. Ipse mori voluit, ne nos moreremur. Ipse se obtulit seipsum pro nobis hostiam" &c. parallel sein. Wie der Tod Christi, so ist auch seine Höllenfahrt in den Symbolworten „*sepultus est*" eingeschlossen und mit ihnen gegeben. Was dafür spricht, dass „*descendit ad infernum*" in Hom. II wirklich nur der Erklärung angehört, ist, dass der Verfasser es in Hom. I nicht allein nicht citirt und auslegt, sondern in ihr auch ganz in derselben Weise von „*crucifixus, sepultus*" zu „*tertia die resurrexit a mortuis*" übergeht, wie er sonst von unmittelbar vorangehenden zu unmittelbar folgenden Gliedern überzugehen pflegt (vgl. die Worte „Ergo iste, *crucifixus, sepultus, tertia die a mortuis resurrexit*", ob. S. 228, mit den Worten „Ergo *sedet ad dexteram Patris, inde venturus, judicare vivos et mortuos*", ob. S. 229, „Ergo credite *in unicum Dominum nostrum, Jesum Christum, natum de Spiritu sancto et Maria virgine*"

ecclesiam [98]), *remissionem peccatorum* [99]), *carnis resurrectionem, vitam æternam.*

ob. S. 231, „Ergo, *natus de Spiritu sancto et virgine Maria, crucifixus est sub Pontio Pilato*“, ob. S. 232, sowie auch mit den Worten „Ergo iste, *crucifixus sub Pontio Pilato, sepultus est*“, ob. S. 233). Pearson, a. a. O. p. 401, und Bingham, a. a. O. p. 103, haben indess angenommen, dass „*Descendit ad infernum*“ in Hom. II als Symbolglied auftritt. — Der Singularis „*infernum*“ findet sich übrigens auch in der Symbolauslegung des Venantius Fortunatus.

[95]) Die Wortstellung „*a mortuis resurrexit*“ statt der gewöhnlichen „*resurrexit a mortuis*“ finden wir in beiden Homilien („Ergo iste, *crucifixus, sepultus, tertia die a mortuis resurrexit*“, Hom. I, ob. S. 228, „*Tertia die a mortuis resurrexit*, ne caro ejus videret corruptionem“, Hom. II, ob. S. 234). Sie findet sich ausserdem noch in dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol, sowie dieses in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2 und 3 lautet.

[96]) Die Himmelfahrt Christi fehlt nicht nur in Hom. II, in der auch die beiden letzten Glieder des zweiten Artikels weder citirt, noch ausgelegt werden, sondern auch in Hom. I. Wir dürfen jedoch hieraus nicht den Schluss ziehen, dass sie in dem Symbole des Verfassers gefehlt habe, denn sie findet sich sonst ausnahmslos in allen altkirchlichen Symbolen sowohl des Morgenlandes als des Abendlandes; ihr Fehlen ist auf dem Gebiete der altkirchlichen Symbole ganz unerhört. Der Verfasser ist in Hom. I nur von der Auferstehung Christi an seinem Sitzen zur Rechten des Vaters übergesprungen, weil ihm dieses Stoff zu Bemerkungen bot, während er über die zwischen ihm und der Auferstehung stehende Himmelfahrt, über die auch Augustin in seinem „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ C. IV u. 11 Nichts zu sagen hat als „credite“ („*Ascendit in coelum:* credite“), keine Bemerkungen zu machen hatte. Auch Novatian übergeht in seiner Schrift „De Trinitate sive de regula fidei“ c. 9 die Himmelfahrt („Aut quod resurrecturus a mortuis: *Et erit in illa die*“ &c. (Jes. 11, 10). Aut cum tempus resurrectionis: *Quasi diluculo*“ &c. (Hos. 6, 3). Aut quod sessurus ad dexteram Patris: „*Dixit Dominus*“ &c. (Ps. 110, 1).

[97]) In Hom. II werden, wie schon in der vorangehenden Anm. gesagt, die drei letzten Glieder des zweiten Artikels nicht angeführt und ausgelegt. Doch liegt in den Worten „talis caro resurrexit, qualis hodie cum Patre permanet in coelo“ eine Andeutung der „sessio ad dexteram Patris“, um so mehr, als der Verfasser in Hom. I „*sedet*“ durch „permanet“ und „manet“ erklärt (s. ob. S. 229). Auch die „ascensio ad coelum“ kann in den angeführten Worten (in „in coelo“) angedeutet sein.

[98]) In Hom. I nennt und bespricht der Verfasser die Kirche unmittelbar nach dem heiligen Geist und vor den übrigen Gliedern des dritten Artikels (s. ob. S. 229 f.). In Hom. II nennt und bespricht er sie dagegen erst nach der Auferstehung des Fleisches und dem ewigen Leben („Ecce videte alia tria! In *carnis resur-*

rectione fides, in *vita æterna* spes, in *sancta ecclesia caritas.* Credite *carnis resurrectionem.* Nam in Ezechiele" &c. Credite ergo *vitam æternam*, ubi mors non nominatur" &c. Erunt homines in resurrectione in vita æterna, sicut angeli in coelo, per sanctam ecclesiam pervenientes, quæ mittit perfectos, quæ dimittit peccata" &c., ob. S. 233) und zwar in der Weise, dass er hervorhebt, dass die Menschen in der Auferstehung im ewigen Leben durch sie wie die Engel im Himmel werden („per sanctam ecclesiam pervenientes"), und dass sie die Vollkommenheit, Vergebung der Sünden und Anderes vermittelt („quæ mittit perfectos, quæ dimittit peccata" &c.), eine Stellung und Wirksamkeit, die er ihr auch in Hom. I anweist („Ipsa est, quæ dimittit peccata, exonerat omnia pondera, eliquata corda perducit ad palmam supernæ vocationis. Promittit carnis resurrectionem, promittit vitam æternam", ob. S. 230, „credit Christianus in ecclesia sibi dimitti peccata", ob. S. 227). Dies erinnert unwillkührlich an das „*remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam æternam per sanctam ecclesiam*" im carthaginiensisch-afrikanischen Symbol und erweckt den Gedanken, die beiden Homilien möchten Nordafrika angehören, sei es nun, dass das in ihnen ausgelegte Symbol mit „*per sanctam ecclesiam*" geschlossen, oder, was wegen Hom. I vorzuziehen, dass ihr Verfasser nur auf die Form des carthaginiensisch-afrikanischen Symbols Rücksicht genommen hat, ein Gedanke, in dem wir durch Zweierlei bestärkt werden: durch das Verhältniss des Verfassers zu Augustin (s. ob. Anm. 89 S. 235 ff.) und dadurch, dass das Glied von der Auferstehung Christi in seinem Symbol, wie allein nur noch in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2 und 3, „*tertia die a mortuis resurrexit*" gelautet hat (s. ob. Anm. 95 S. 242), und „*virgine*" in demselben, wie allein nur noch in den Symbolauslegungen Augustins, den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2—4, dem „Sermo de Symbolo contra Judæos" &c. und der „Expl. Symb. habita ad Competentes" des Nicetas von Romatiana" vor „*Maria*" steht. — Uebrigens muss das Glied von der Kirche in dem Symbol des Verfassers nur „*sanctam ecclesiam*" gelautet haben. Von „*catholicam*" findet sich weder in der ersten Homilie, noch in der zweiten eine Spur.

[99]) Das Glied von der Vergebung der Sünden wird von dem Verfasser nicht citirt und ausgelegt, kann aber in dem Symbol desselben nicht gefehlt haben, indem die Auslegung des Gliedes von der Kirche in beiden Homilien, insbesondere in der ersten, es voraussetzt („Ipsa — sancta ecclesia — est, quæ dimittit peccata, exonerat omnia pondera", Hom. I, ob. S. 230, „per sanctam ecclesiam pervenientes, quæ mittit perfectos, dimittit peccata", Hom. II, ob. S. 233; vgl. auch die Worte „credit Christianus in ecclesia dimitti sibi peccata", Hom. I, ob. S. 227). Auch fehlt „*remissionem peccatorum*" sonst in keinem altkirchlichen Symbol, das ganz abnorme in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum" ausgenommen, das vom dritten Artikel überhaupt nur die beiden ersten Glieder enthält („*Credo in Spiritu sancto, sanctam matrem ecclesiam*"); und selbst hier ist (ihr und der übrigen Glieder) Fehlen nicht sicher, indem der Verfasser, höchst

wahrscheinlich ein Afrikaner, die Glieder von der Vergebung der Sünden, der Auferstehung des Fleisches und dem ewigen Leben übersprungen und nur noch das Glied von der Kirche mit dem sein Symbol schloss, angeführt und kurz besprochen haben kann. — Uebrigens muss das Glied von der Vergebung der Sünden in dem Symbol unseres Verfassers troz des „dimittere" an den drei angeführten Stellen „*remissionem*" und nicht etwa „*dimissionem peccatorum*" gelautet haben, indem der letztere Wortlaut ganz unerhört ist.

XIX.

Das carthaginiensisch-afrikanische Symbol nach Fulgentius von Ruspe.

Ueber das Symbol bei Augustin.

Der Wortlaut des carthaginiensisch-afrikanischen Symbols ist uns bisher aus Cyprians „Ep. 69. Ad Magnum" und „Ep. 70. Ad Januarium et ceteros episcopos Numidas", aus Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli" [1]), aus den fälschlich Augustin zugeschriebenen, der Zeit der vandalischen Herrschaft in Afrika angehörigen „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2, 3 und 4 und aus dem ebenfalls Augustin fälschlich beigelegten „Sermo de Symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos" bekannt gewesen. Ich habe eine neue, bisher ganz unbeachtete [2]) Quelle zu unserer Kenntniss desselben in den XXXIX Fragmenten gefunden, die uns von Fulgentius von Ruspes († 533) „Libri X

[1]) Ich sage Augustins. Dieser von den Benedictinern für ächt gehaltene „Sermo" wird nämlich zwar von Hahn, a. a. O. S. 18 Anm. 1, Höfling, Das Sakrament der Taufe, B. I S. 209, und von Denzinger, a. a. O. p. 5, Augustin abgesprochen, während Heurtly, a. a. O. p. 42, seine Unächtheit wenigstens in Frage stellt (vgl. auch Nicolas, a. a. O. p. 355); allein wir werden weiter unten zeigen, dass kein Grund dafür vorhanden ist, seinen augustinischen Ursprung, für den die Handschriften und wider den weder Inhalt noch Darstellung sprechen, zu verwerfen oder auch nur zu bezweifeln.

[2]) Nur v. Zezschwitz, a. a. O. S. 95, kennt sie aus früheren Abhandlungen von mir („Om tre hidtil upaaagtede Kilder til det apostoliske Symbols Historie i den gamle Kirke", Forhandlinger i Videnskabsselskabet i Christiania 1859, S. 49 ff., Theol. Tidsskr. B IV S. 328 f. und B. V S. 514 ff. und Luth. Kirket. B. IV S. 152 ff. und 345 f.).

contra Fabianum Arianum" [3]) übrig geblieben sind [4]). In Fragm. XXXVI nämlich, das dem zehnten Buche dieser Schrift entnommen ist, legt Fulgentius das carthaginiensisch-afrikanische Symbol aus, vornehmlich um zu zeigen, dass dieser Häretiker sehr mit Unrecht den ersten Artikel desselben zu Gunsten des Arianismus und wider die katholische Lehre vom Sohne geltend gemacht habe [5]). Ich gebe hier diese Aus-

[3]) Diese Schrift wurde dadurch hervorgerufen, dass ein unter den Seinigen berühmter Arianer, Fabianus, mit welchem Fulgentius nach seiner Rückkehr aus seinem Exile in Sardinien (523) eine Disputation gehalten hatte, einen lügenhaften, sowohl der Ehre des Fulgentius als der katholischen Wahrheit nachtheiligen Bericht hatte ausgehen lassen. Vgl. die Worte, in denen Fulgentius Ferrandus in seiner „Vita" des Fulgentius von Ruspe c. 29 von ihrer Abfassung redet: „Multa jam reversus de exilio condidit nova, decem libris Fabiani mentientis falsa gesta convincens" &c. (Gall. bibl. patrr. T. XI p. 396), mit dem Titel, den die XXXIX Fragmente aus ihr in der Handschrift tragen, aus der sie herausgegeben worden sind (s. Anm. 4): „Fidei catholicæ instrumenta, Excerpta de libris sancti Fulgentii Episcopi et Confessoris et contra gesta, quæ adversus eum Fabianus hæreticus falsa confinxit". Nach jenen Worten fällt die Abfassung der Schrift zwischen 523 und 533 oder in die zehn letzten Lebensjahre des Fulgentius.

[4]) Sie ist zuerst 1656 von dem Jesuiten P. Fr. Chifflet aus einem sehr alten Cod. Lingonensis (Lingones, Langres, in der Kirchenprovinz von Lugdunum) herausgegeben und dann in die „Max. bibl. patrr. Lugd." T. IX p. 275 ss. und in die Pariser Ausgabe der Werke des Fulgentius (von Mangeaut) und deren Abdrücke aufgenommen worden. In Mignes Patrol. stehen sie in T. LXV, der vornehmlich Fulgentius's Werke enthält. — Sieben Fragmente der Schrift des Fulgentius gegen Fabian, darunter auch ein Bruchstück aus der Auslegung des Symbols, stehen in Theodulf von Orleans Schrift „De Spiritu sancto. Veterum Patrum sententiæ, quod a Patre Filioque procedat" (Jac. Simondi, Opp. varia T. II p. 1002—6), und eine noch grössere Anzahl findet sich in des Diaconus Florus Magister „Expositiones in Pauli epistolas" (unter den Werken Bedas). Aus der Ueberschrift, den das Symbol in der angeführten Schrift Theodulfs trägt, erfahren wir, dass die Auslegung im zehnten und letzten Buche der Schrift des Fulgentius gestanden hat.

[5]) Chifflet hat dem Fragment die Ueberschrift gegeben: „Ex. libro X. Qui defensionem continet Symboli apostolici", und giebt dessen Inhalt mit den Worten an: „Quid Symbolum. Ad usum ejus legitimum necessarius est rectus credentis animus. Quod in eo Pater et omnipotens et creator dicitur, hoc de tota Trinitate intelligendum est. Immortalis est et invisibilis Trinitas alia ratione, quam angelus vel anima hominis. Enarrantur omnes Symboli articuli".

Ausser dem Fragm. XXXVI der Schrift des Fulgentius gegen Fabian giebt es übrigens noch eine andere bisher unbekannte (oder doch so gut wie unbekannte)

legung [6]), aus der wir erst die sehr eigenthümliche und merkwürdige Gestalt des ersten Artikels im carthaginiensisch-afrikanischen Symbol mit voller Sicherheit kennen lernen, und die auch sonst von nicht geringem Interesse ist, um dann über das in ihr ausgelegte Symbol zu handeln.

Hieran will ich dann noch eine kurze, gedrängte Abhandlung über einen verwandten Gegenstand, das Symbol bei Augustin, anschliessen.

Fulgentius's Auslegung des Symbols lautet also:

Christianæ fidei Symbolum (quod Græco eloquio et pactum solet et collatio nuncupari) sancte quidem recteque et omnino sapienter secundum regulam veritatis est ab apostolis ordinatum. Dominus enim, qui verbum consummans et brevians fecit super terram (*Rom. IX, 28*), sicut in brevitate consummavit omnia præcepta legis, dicens, in illis duobus præceptis dilectionis Dei et proximi totam legem prophetasque pendere (*Matth. XXII, 40*), sicut etiam in orationis brevitate perfecit, quidquid ad præsentis vitæ auxilium et ad futuræ pertinebat effectum: sic etiam in Symboli brevitate perfectum voluit per apostolos suos fidei sanctæ ordinari tenorem, qui recte credentibus proficeret ad salutem.

Est autem Symbolum quoddam verum pactum veraque collatio, in cujus brevitate totius credulitatis Christianæ summa consistit. Ubi tamen necessarius est rectus credentis animus, ne, quod audit ad salutis effectum, ipse sibi velit ad mortis retorquere supplicium. Nam *bona est et lex, si quis ea legitime utatur* (*1 Tim. 1, 8*).

Quapropter inaniter tibi visum est, male intelligendo ad tuum sensum velle recitudinem Symboli retorquere et inde præscribere sanctæ fidei catholicæ, quia in Symbolo non omnia dicta sunt de Filio, quæ sunt dicta de Patre; cum utique propterea plenitudo divinitatis, quan-

Quelle zu unserer Kenntniss des Wortlauts des carthaginiensisch-afrikanischen Symbols, nämlich Augustins „Sermo 212. In traditione Symboli", ein „Sermo", in dem der Bischof von Hippo zwar sein eigenes Symbol, das römisch-mailändische, auslegt, aber so, dass er zugleich auf das carthaginiensisch-afrikanische Rücksicht nimmt (s. hierüber weiter unten).

[6]) Hiebei folge ich der Ausgabe der Werke des Fulgentius in Mignes Patrologie. — Mit dem Fragm. XXXVI müssen übrigens noch drei Stellen verglichen werden, eine in Fragm. XXXII, eine in Fragm. XXXIII und eine in Fulgentius's Schrift „De fide ad Petrum" C. XX n. 61.

tum oportebat, debuerit in origine commendari, quia non debuit aliter in prole cognosci. Cum enim quisque se dicit credere in Deum Patrem omnipotentem, hoc ipsum, quod in Deum Patrem dicit, sicut in eo veritatem naturalis divinitatis, ita veritatem naturalis quoque paternitatis et ex hac veritatem naturalis etiam generationis ostendit. Nec enim Deus Pater naturaliter Deus est, et Pater naturaliter non est, cum utique naturalis in eo sit et divina paternitas et paterna divinitas. Totum igitur in se habet illa generatio divina, quidquid in se habet Dei Patris æterna substantia. Proinde sufficiebat, ut diceretur de Patre solo, quidquid æqualiter intelligendum esset in Filio. Pater enim sic omnipotentem Filium genuit, sicut est ipse Pater omnipotens; sic universorum creatorem, sicut ipse universorum creator est; sic regem sæculorum, sicut ipse rex sæculorum est; sic immortalem et invisibilem, sicut ipse immortalis est et invisibilis. Omnia igitur, quæ Deo Patri dantur in Symbolo, ipso uno Filii nomine naturaliter tribuuntur et Filio. Nam universorum creator est Pater, sed *omnia per Verbum facta sunt, et sine ipso factum est nihil (Joan. 1, 3)*, et *in ipso creata sunt universa in coelis et in terra, visibilia et invisibilia: sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, omnia per ipsum et in ipso creata sunt, et ipse est ante omnes, et omnia in illo constant (Coloss. 1, 16. 17). Unus est* itaque *Deus Pater, ex quo omnia, et nos in ipsum; et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum (1 Cor. VIII, 6).* Rex sæculorum est Pater, sed non minus rex invenitur et Filius, cui dicit Propheta: *Regnum tuum regnum omnium sæculorum (Psalm. CXLIV, 13).* Immortalis vero et invisibilis simul est ipsa Trinitas, qui est unus, verus et bonus Deus; non utique sic immortalis atque invisibilis, sicut est anima humana vel angelus. Deus enim in eo maxime invisibilis dicitur, in quo nisi per gratiam non videtur. Nullus enim creatus spiritus Patrem et Filium et Spiritum sanctum propria facultate videt, si hoc Deus ipse non donet. Necesse est autem, ut non corpore, sed spiritu Deus Trinitas videatur, si hoc bonitatis suæ munere largiatur; alioquin, quomodo verum erit, quoniam angeli sancti semper vident faciem Patris? et *beati mundi corde, quoniam ipsi Deum videbunt (Matth. V, 8)*? Angelus igitur et anima rationalis, quoniam spiritus sunt a Deo creati, non possunt oculis videri corporeis; Trinitas autem, qui est Deus uni-

versorum creator et vere invisibilis, procul dubio, si ab eo gratia non donetur, etiam cordis oculo non videtur. Deus enim lux est vera, quæ illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum (*Joan. 1, 9*); gratis itaque illuminando confert emundationem, ut videndi tribuat facultatem. Immortalis quoque non eo modo Deus dicitur, quo vel anima vel angelus invenitur; quoniam et in angelo etsi non est naturalis exstinctio, potest tamen naturalis inveniri mutatio; illa vero natura recipit ex mutabilitate quandam mortem, quæ recipit qualitatem. Nos autem Deum sine qualitate dicimus bonum, cui non est aliud Deum esse, aliud bonum esse: unde, cum bonitatem dicimus, ipsam divinitatem ejus ostendimus, et cum divinitatem dicimus, bonitatem sine dubio demonstramus. Deus ergo noster in eo vere immortalis agnoscitur, in quo naturaliter non mutatur; quod nulla creatura potuit aut potest habere per naturam, quamvis hoc quædam cognoscitur accepisse per gratiam. Omnis quippe res, quam Deus fecit, originem ducit ex nihilo; unde consequenter agnoscitur, a certo initio cœpisse esse, et, priusquam esse inciperet, non fuisse. Unde hoc habet omnis res, cujus non est una cum Deo Patre natura, ut per semetipsam mutabilitati subjaceat, incommutabilitatem vero illius naturæ dono consequatur, in qua naturalis incommutabilitas invenitur. Sola vero est natura Trinitatis, quæ naturaliter mutari non possit, quia natura esse non coepit; in omni autem substantia, quæ cum Deo Patre non est unius ejusdemque naturæ, sicut origo ex nihilo ducta cognoscitur, ita naturalis mutabilitas invenitur. Quam mutabilitatem sola Trinitatis divina natura non habet, quæ esse non coepit, et quæ omnia, quæ fecit, ex nihilo fecit, quæque propterea in se tantummodo credi voluit, quia sic sola sufficit ad renovationem humanæ naturæ, sicut ad creationem omnium rerum sola sibi naturali virtute ac bonitate sufficit. In illam igitur naturam sanctæ Trinitatis juste ac salubriter credimus, quam et omnipotentem et rerum omnium creatricem et regem et regnum omnium sæculorum singulariter possidentem et invisibilem corporibus atque spiritibus per naturam, visibilem vero spiritibus justis per gratuitam gratiam, immortalem quoque per æternitatem naturalis incommutabilitatis agnoscimus.

Quapropter cum hæc omnia commemorarentur in Patre, in quo principaliter commendanda erat divina natura, sufficit Filium ejus unicum Dominum nostrum Jesum Christum deinde nominari, quandoquidem ipsi

unici Filii vocabulo plena invenitur Patris et Filii naturalis significata communio. Alterius autem omnipotentiæ, dominationis, immortalitatis atque invisibilitatis Jesus Christus digne crederetur, si non Dei Patris unicus Filius diceretur; unicus autem dicitur, quia solus verus est Filius: solus est autem verus Filius, quia de natura Patris solus est natus. Veritas itaque nativitatis illius naturalem plenitudinem de Patre demonstrat in Filio, in quo ex naturali generatione paternæ naturæ permanet plenitudo.

Congruebat autem nostræ fidei ac saluti, non solum creationis, verum etiam redemptionis mysterium confiteri. In omnibus enim, quæ superius de Patre dicta sunt, prædicata est majestas ejus, qua nos fecit, sed non est ostensa bonitas, qua redemit; et quoniam hoc collatum est nobis, dignum fuit, ut sufficiente solo Filii nomine ad demonstrationem majestatis divinæ, qua creati sumus, deinde [7]) verbum crucis, quod pereuntibus quidem stultitia est, his autem, qui salvi fiunt, virtus Dei est (*1 Cor. 1, 18*). Quo magis ad credendum difficile videbatur. Difficile quippe non fuit credere Filium unius naturæ cum Patre, et ex hoc omnia, quæ memorata sunt, unitate naturali cum genitore genitum possidere; et ob hoc, ad sapientiam mundi penitus destruendam, quia Christus crucifixus Judæis quidem scandalum est, gentibus autem stultitia, ipsis vero vocatis Judæis atque Græcis Christus Dei virtus et Dei sapientia (*1 Cor. 1, 23*), ob hoc fuit intentius et penitus inculcandum, Deum verum, Dei Patris omnipotentis, immortalis et invisibilis proprium atque unigenitum Filium, etiam natum de Spiritu sancto ex virgine Maria, quod nihil est aliud quam de gratia Dei et ex utero virginali.

Quid autem mirabilius ac salubrius, quam cognoscere, Deum unigenitum, de natura Patris sine initio natum et Patri Deo naturaliter coæternum, non suæ utilitatis, sed nostræ salutis obtentu factum esse, quod fecit, creatumque mirabiliter ac misericorditer, ut redimeret quod creavit? Verum quia idem proprius atque unicus Dei Patris simul naturam nostram pœnamque suscepit, qui veritatem in se animæ humanæ sic demonstravit et carnis, ut veritatem tristitiæ suscepisset [7b]) et mortis; unde ait: *Tristis est anima mea usque ad mortem (Matth. XXVI, 33)* —: propterea in Symbolo ipsum unicum Dei Filium, quem de Spiritu sancto et Maria Virgine natum fatemur, crucifixum quoque dicimus et sepul-

7) Videtur hic deesse *adderetur*. 7b) „Susciperet"?

tum: ut in eo simul agnoscatur veritas utriusque naturæ, quem sicut verum Deum ostendit divinitatis æternæ majestas, ita verum hominem docet divinæ benignitatis humilitas. Deus quippe ille, qui est de Patre creator omnium rerum, factus est de Virgine mediator Dei et hominum. Ipse autem mediator non fieret, si in se uno veritatem paternæ maternæque substantiæ non haberet. Sicut enim in eo sumus reconciliati per mortem Filii ejus, quia ille mediator veram in se habuit carnem, secundum quam susciperet veram mortem: sic in eo nobis beneficium contulit veræ reconciliationis, in quo est illi cum Patre una divinitas naturalis. Christus enim, qui veritas est, sicut est verus homo de natura matris, sic verus Deus est etiam de substantia Patris: cui sic non est diversitas divinæ naturæ cum Patre, sicut non est naturalis diversitas animæ carnisque cum Virgine.

Proinde, quia mortem veritate carnis accepit, quam veritate divinitatis absorbuit, ideo fatemur, quia, sepultus, die tertia resurrexit. Hoc enim ad confirmationem spei nostræ operata est divina benignitas, ut, in quo vincebatur mortis nostræ supplicium, in ipso refulgeret nostræ resurrectionis exemplum; et quia *Christus resurgens a mortuis jam non moritur, et mors ei ultra non dominabitur (Rom. VI, 9)*, sicut nunquam morietur Christi caro vera, ita nostra quoque corpora resurrectionis æternitate credamus sine fine victura.

Deinde autem fatemur, Christum ascendisse in cœlum, et inde venturum judicare vivos et mortuos; *Pater enim non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem (Joan. V, 22).* Proinde unus est honor Patri et Filio deferendus, quia Pater, qui non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio, unum demonstravit esse suum Filiique judicium; quod ideo Filio dedit, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Ad removendam quippe differentiam honoris ostensa est unitas judiciariæ potestatis; ut scilicet Filio, cui a Patre datum omne judicium novimus, æqualem simul cum Patre honorificentiam deferamus, nec speramus honoris obsequium, ubi separatum judicium non videmus.

Expleta vero confessione veræ divinitatis veræque humanitatis unici Filii Dei, confitemur nos credere in Spiritum sanctum, qui est unus Spiritus Patris et Filii, de Patre Filioque procedens, in Patre Filioque naturaliter (*al.* fideliter) manens, de Patre ac Filio habens

divinitatis originem, cnm Patre ac Filio nnins deitatis habens naturaliter veritatem. In Spiritn autem sancto qnid amplins ad perfectionem divinæ majestatis potnit ant debuit prædicari, quam cum de Spiritn sancto ex Maria virgine natns Dei Filius dicitur, ipse opifex illius sancti corporis invenitur? In qno ergo digne minor Patre vel Filio dici potest, qui est ipsius unici Filii Dei secnndum carnem creator omnipotens? Hæc est Trinitas unus Deus, cnjus sacramentum sancto Symbolo continetur, propter qnod in nomine Patris et Filii et Spiritns sancti sanctum baptisma datur.

Remissio vero peccatornm, carnis resurrectio et vita æterna propterea in Symbolo post commemorationem sanctæ Trinitatis adjnngitur, ut illius confessionis utilitas hnjus mercedis subjnnctione monstretur. Ad hoc enim utilis est fides Patris et Filii et Spiritns sancti, nnius scilicet æterni, veri et boni Dei, ut remissionem peccatorum accipiamus et, in ista carne, in qua nunc vivimus, resnrgentes, in æternnm beate vivamns. Ipsa est pietas, quæ *ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ præsentis et futuræ (1 Tim. IV, 8)*, præsentis utiqne bonæ et futuræ æternæ ac beatæ.

Snbjungitur autem et sancta Ecclesia, ut agnoscatur, qnæ sit domus Dei conditoris, æternæ civitas redemptoris, sine cnjns societate atqne unitate remissio peccatorum non acqniritur, et per resnrrectionem carnis non ad æternæ vitæ gaudia, sed ad æternæ mortis supplicia pervenitnr. Proinde illi sanctnm Symbolum prodest, qni Patrem et Filinm et Spiritnm sanctnm unnm Deum natnraliter credit; ipse enim remissionem accepit peccatorum et per resurrectionem istins carnis, in qua nunc bene vivit, vitam æternam sine dubio possidebit.

Non autem sic credimns in remissionem peccatorum, in carnis resnrrectionem et in vitam æternam, sicnt credimns in Spiritnm sanctnm. Discretione quippe largitoris largitatisqne servata, in Patrem et in Filinm et in Spiritnm sanctnm credimus, remissionem vero peccatornm, carnis resnrrectionem et vitam æternam a Patre et Filio et Spiritn sancto danda nobis credimus et speramns. Nam ipse Salvator noster, in quo nobis credendum sit, evidenter ostendit, dicens discipnlis suis: *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti (Matth. XXVIII, 19)*. In Patre autem et Filio et Spiritu sancto personarum fuit insinnanda proprietas, ne in

Trinitate Deo, in quo una natura saluberrime creditur, una quoque persona perniciosissime crederetur. Miror autem, te confiteri, quia de Deo nihil aliud nasci poterat, nisi Deus, et non attendere, in ipsa natura et nomine Dei omnia illa, quæ de Deo Patre dicta sunt, contineri. Si enim de Deo nihil aliud nasci poterat, nisi Deus, utique de Deo omnipotente nihil aliud nasci poterat, nisi Deus omnipotens, de Deo universorum creatore nihil nasci poterat, nisi Deus universorum creator, de Deo rege sæculorum nihil aliud nasci poterat, nisi rex sæculorum, de Deo immortali nihil aliud nasci poterat, nisi Deus immortalis, de Deo invisibili nihil nasci poterat, nisi Deus invisibilis. Quoniam ergo de Deo natus est Deus, de Patre Filius, de omnipotente omnipotens, de universorum creatore universorum creator, de rege sæculorum rex sæculorum, de immortali immortalis, de invisibili invisibilis, quid reliquum est, nisi ut Patri Filius per omnia credatur æqualis?

Indem ich nun den Wortlaut des carthaginiensisch-afrikanischen Symbols nach der vorstehenden Auslegung desselben und den in Anm. 6 erwähnten drei Stellen angeben will, muss ich zuvor noch bemerken, dass Fulgentius nicht alle Bestandtheile desselben citirt und angedeutet, sondern zwei oder drei übergangen hat. Diese müssen daher aus den ob. S. 245 angeführten „Sermones" supplirt werden. Ich setze sie, um sie von den von Fulgentius selbst citirten oder angedeuteten zu unterscheiden, in Parenthese.

Credo [8]) *in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem,*

[8]) Es kann gefragt werden, ob die drei Artikel mit dem Sing. „*Credo*" oder mit dem Plur. „*Credimus*" begonnen haben. Für das Letztere können Stellen, wie: „propterea in Symbolo ipsum unicum Dei Filium, quem de Spiritu sancto et Maria virgine natum fatemur, crucifixum quoque dicimus et sepultum" (ob. S. 250 f.), „ideo fatemur, quia sepultum" (ob. S. 251), „Deinde autem fatemur, Christum ascendisse in coelum" (ebde.), „Expleta vero confessione veræ divinitatis veræque humanitatis unici filii Dei confitemur nos credere in Spiritum sanctum" (ebde.) und „Non autem sic credimus in remissionem peccatorum, in carnis resurrectionem et in vitam æternam, sicut credimus in Spiritum sanctum" (ob. S. 252), sowie auch der Umstand geltend gemacht werden, dass in dem ersten, zweiten, dritten und fünften von den ob. S. 245 angeführten „Sermones" alle drei Artikel mit dem Plur. „*credimus*" beginnen; für den Sing. „*Credo*" lässt sich dagegen die Stelle in Fragm. XXXII: „Quod utique etiam sancti Symboli tenor ostendit, ubi eum dicitur: *Credo in Jesum Christum*" &c., die Stelle in Fragm. XXXVI:

regem sæculorum, immortalem et invisibilem [9]***). Credo in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est***

„Cum enim quisque se dicit credere *in Deum Patrem omnipotentem*“ (ob. S. 248) und der Umstand geltend machen, dass es in dem vierten von den ob. S. 245 angeführten „Sermones“, „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ 4 c. 4 und c. 9 heisst: „Fides autem et veritas hoc prædicat, quod Christus sit natus ex virgine. Sic accepistis, sic vos credere dixistis: „*Credo*“ und „*Credo in Spiritum sanctum*“. Vgl. auch noch das „*Credis*“ in den beiden ob. S. 245 angeführten cyprianischen Briefen („*Credis remissionem peccatorum et vitam æternam per sanctam ecclesiam?*“ und „*Credis in vitam æternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam?*“) Der Sing. hat insbesondere wegen der Stelle in Fragm. XXXII, die ein wörtliches Citat der beiden ersten Glieder des zweiten Artikels enthält, am Meisten für sich. Da die „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2, 3 und 4 von einem Verfasser sind, und in den beiden ersteren „*Credimus*“, in dem letzteren dagegen „*Credo*“ gesagt wird, so wurden indessen in der carthaginiensisch-afrikanischen Kirche vielleicht beide, der Sing. und der Plur., gebraucht, jener, wenn bei der „redditio Symboli“ ein Einzelner das Taufbekenntniss hersagte, oder Mehrere es einzeln, der Eine nach dem Anderen, ablegten, sowie bei den „interrogationibus de fide“ (s. die ob. angef. cyprianischen Stt.), weil diese immer nur an einen Baptizanden auf einmal gerichtet wurden und der Natur der Sache nach fast gerichtet werden mussten, der Plur., wenn bei der „redditio Symboli“ alle Baptizanden zugleich das Symbol hersagten, bald der Sing., bald der Plur. bei der „traditio Symboli“, und wo das Symbol sonst angeführt wurde. Dass bei der „redditio Symboli“ das Symbol an einzelnen Orten von allen Baptizanden zugleich abgelegt wurde, erhellt aus der *Ἀποταξις και συνταξις κ. τ. λ.* in Goars Enchol. Græc. p. 340 ss. ed. Paris. von 1647, wo der Patriarch zu den Baptizanden sagt: *ὁ λεγω, τουτο και ὑμεις λεγετε και συντασσομαι τῳ Χριστῳ· και πιστευω εἰς ἑνα θεον παντοκρατορα κ. τ. λ.* Allerdings wird hier gleichwohl der Sing. gebraucht, indem ein jeder Baptizand für sich dem Teufel entsagen, sich auf Christi Seite stellen und den Glauben an den dreieinigen Gott bekennen sollte. Nach Höfling, a. a. O. S. 210, soll das „*Credimus*“ in Augustins „Sermo 215. In redditione Symbolo“, in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2 und 3 und in dem „Sermo de Symbolo contra Judæos“ &c. „gar wohl nur dem Zusammenhang der Reden und der Sprechweise der Redner angehören“ können. Allein hiegegen spricht doch, wie mich dünkt, dass die angeführten Reden von zwei (oder wenn der „Sermo de Symbolo contra Judæos“ &c. von einem anderen Redner herrührt, als die „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2 und 3, was sehr wahrscheinlich ist, von drei verschiedenen Rednern sind, und dass auch in dem jerusalemischen Taufbekenntniss in Cyrills Katechesen und in anderen orientalischen Taufbekenntnissen der Plur. (*πιστευομεν*) gebraucht wird. — Uebrigens scheinen nach den Stellen „*Credo in Jesum Christum* &c. in Fragm. XXXII und „Explete vero

de Spiritu sancto ex virgine Maria [10]. *Qui crucifixus (sub Pontio Pilato) et sepultus est* [11], *tertia die resurrexit (a mortuis)* [12],

confessione veræ divinitatis veræque humanitatis filii Dei, confitemur, nos credere in Spiritum sanctum" in Fragm. XXXVI auch der zweite und dritte Artikel in dem von Fulgentius ausgelegten Symbol mit *„Credo"* oder *„Credimus"* begonnen zu haben. Dasselbe ist warscheinlich auch mit dem in den ob. S. 245 angeführten fünf „Sermones" ausgelegten der Fall.

9) Dass der erste Artikel des von Augustin ausgelegten Symbols ausser *„Credo in Deum Patrem omnipotentem"* auch die Worte *„universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem"* enthalten habe, erhellt mit zweifelloser Gewiesheit aus der Partie seiner Auslegung, in welcher er zur Widerlegung Fabians, der sich für die arianische Lehre vom Sohn darauf berufen hatte, dass das Symbol nicht Alles, was es vom Vater prädicire, auch vom Sohne prædicire, darthut, dass Alles, was es vom jenem aussage, auch von diesem ausgesagt sei, auch von ihm gelten müsse, weil der Vater „naturaliter Pater Filii", und der Sohn „naturaliter Filius Patris" sei. In dieser Partie heisst es nämlich: „Quapropter inaniter tibi visum est, male intelligendo ad tuum sensum velle rectitudinem Symboli retorquere et inde præscribere sanctæ fidei catholicæ, quia in Symbolo non omnia dicta sunt de Filio, quæ dicta sunt de Patre, cum utique propterea plenitudo divinitatis, quantum oportebat, debuerit in origine commendari, quia non debuit aliter in prole cognosci. — Proinde sufficiebat, ut diceretur de Patre solo, quidquid æqualiter intelligendum esset in Filio. Pater enim sic *omnipotentem* Filium genuit, sicut et ipse Pater *omnipotens*, sic *universorum creatorem*, sicut ipse *universorum creator* est, sic *immortalem et invisibilem*, sicut ipse *immortalis* est et *invisibilis*. Omnia igitur, quæ Deo Patri dantur in Symbolo (in dessen ersten Artikel), ipso uno Filii nomine naturaliter tribuuntur et Filio. Nam *universorum creator* est Pater, sed omnia per Verbum facta sunt. — *Rex sæculorum* est Pater, sed non minus rex invenitur Filius. — *Immortalis* vero et *invisibilis* simul est ipsa Trinitas, qui est unus bonus et verus Deus, non utique sic *immortalis* atque *invisibilis*, &c. — „In illam igitur naturam sanctæ Trinitatis juste ac salubriter credimus, quam et *omnipotentem et rerum omnium creatricem* et *regem et regnum omnium rerum singulariter possidentem* et *invisibilem* corporibus atque spiritibus per naturam —, *immortalem* quoque agnoscimus. Quapropter, cum hæc omnia commemorarentur in Patre (im ersten Artikel des Symbols), in quo principaliter commendanda erat divina natura, sufficit *Filium ejus unicum Dominum nostrum Jesum Christum* deinde nominari, quandoquidem ipso unici Filii vocabulo plena invenitur Patris et Filii naturalis significata communio. Alterius autem *omnipotentiæ, dominationis, immortalitatis* atque *invisibilitatis* Jesus Christus digne crederetur, si non Dei

ascendit in coelum, (sedet ad dexteram Patris), inde venturus est judicare vivos et mortuos [13]). *Credo in Spiritum sanctum, remis-*

Patris Filius unicus diceretur — (s. ob. S. 247—50). Vgl. hiemit noch die Worte „Congruebat autem nostræ fidei ac saluti non solum creationis, verum etiam redemtionis mysterium confiteri. In omnibus enim, quæ superius (im ersten Artikel des Symbols) de Patre dicta sunt, prædicata est majestas ejus, qua nos fecit — ob hoc fuit intentius et penitus inculcandum, Deum verum, *Dei Patris omnipotentis immortalis et invisibilis* proprium atque *unigenitum Filium* etiam *natum de Spiritu sancto ex virgine Maria*" in dem Abschnitt, worin Fulgentius von dem zweiten Gliede des zweiten Artikels handelt (ob. S. 250), sowie auch den Schluss der ganzen Auslegung. „Miror autem te confiteri, quia de Deo nihil aliud nasci poterat nisi Deus, et non attendere, in ipsa natura et nomine Dei omnia illa, quæ de Deo Patre dicta sunt (im ersten Artikel des Symbols), contineri. Si enim de Deo nihil aliud nasci poterat, nisi Deus, utique de Deo *omnipotente* nihil aliud nasci poterat, nisi Deus *omnipotens*, de Deo *universorum creatore* nihil nasci poterat, nisi *universorum creator*, de Deo *rege sæculorum* nihil aliud nasci poterat, nisi *rex sæculorum*, de Deo *immortali*, nihil aliud nasci poterat, nisi Deus *immortalis*, de Deo *invisibili* nihil nasci poterat, nisi Deus *invisibilis*. Quoniam ergo de *Deo* natus est *Deus*, de *Patre Filius*, de *omnipotente omnipotens*, de *universorum creatore universorum creator*, de *rege sæculorum rex sæculorum*, de *immortali immortalis*, de *invisibili invisibilis*, quid reliquum est, nisi ut Patri per omnia credatur æqualis" (s. ob. S. 251 f.)?

[10]) Dass dies der Wortlaut der beiden ersten Glieder des zweiten Artikels in dem Symbol des Fulgentius gewesen ist, erhellt insbesondere aus der Stelle „Quod utique etiam sancti Symboli tenor ostendit, ubi, cum dicitur: *Credo in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto ex virgine Maria*" in Fragm. XXXII, einer Stelle, in der die beiden Glieder geradezu citirt werden. Vgl. mit ihr noch die unmittelbar auf sie folgenden Worte „ipsum utique, quem Dei *Filium* dicimus, eundem quoque *natum de Spiritu sancto ex Maria virgine* confitemur. Itaque cum dicimus: *Jesum Christum Filium ejus* — nativitatem divinitatis ostendimus —, dicentes autem: *natum de Spiritu sancto ex virgine Maria*, nativitatem fatemur" &c., sowie die Worte: „In eo vero, quod *Christus Dei Filius natus de Spiritu sancto ex virgine Maria dicitur*" in Fragm. XXXII und die Worte „Quapropter, cum hæc omnia commemorarentur in Patre, sufficit, *Filium ejus unicum, Dominum nostrum Jesum Christum* deinde nominari", die Worte: „unigenitum Filium etiam *natum de Spiritu sancto ex virgine Maria*" und die Worte: „propterea in Symbolo ipsum *unicum* Dei *Filium*, quem *de Spiritu sancto et Maria virgine natum*

sionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam æternam per sanctam ecclesiam [14]).

fatemur" &c. in Fragm. XXXVI. — Die Wortstellung „*virgine Maria*" ist für das Symbol des Fulgentius durch das förmliche Citat in Fragm. XXXII und die drei Stellen „dicentes autem *natum de Spiritu sancto ex virgine Maria*" in demselben Fragm., *natum de Spiritu sancto ex virgine Maria*" im Fragm. XXXIII und „unigenitum Filium etiam *natum de Spiritu sancte ex virgine Maria*" in Fragm. XXXVI (ob. S. 249) vollkommen gesichert. In den beiden Stellen „eundem quoque *natum de Spiritu sancto ex Maria virgine fatemur*" in Fragm. XXXII und „quem *de Spiritu sancto et Maria virgine natum* fatemur" in Fragm. XXXVI (ob. S. 249) ist die Wortstellung „*Maria virgine*" eine freie.

[11]) Dass das dritte Glied des zweiten Artikels im Symbole des Fulgentius die Worte „*crucifixus et sepultus*" enthalten habe, geht aus den Worten „propterea in Symbolo ipsum *unicum Dei Filium*, quem *de Spiritu sancto et Maria virgine natum* fatemur, *crucifixum* quoque dicimus *et sepultum*" (ob. S. 249) und den Worten „ideo fatemur, quia, *sepultus, die tertia resurrexit*" (ob. S. 250) hervor. — Dass in dem Symbol des Fulgentius zwischen „*crucifixus*" und „*sepultus*" noch „*sub Pontio Pilato*" gestanden haben muss, kann nicht bezweifelt werden, da das carthaginiensisch-afrikanische Symbol diese Worte nach Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli" und den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2 und 3 enthalten hat, und dieselben, wie schon ob. S. 210 bemerkt, sonst in keinem abendländischen Symbol fehlen. Auch lässt es sich erklären, warum Fulgentius sie nicht miteitirt hat. Es war bei dem Inhalt des Passus, in dem er das dritte Glied des zweiten Artikels bespricht, unnöthig, und etwas für den Zweck, den er hier verfolgte, Fremdes, auch die in ihnen angegebene Zeit der Kreuzigung Christi zu nennen. — Aus den Worten: „Sicut enim in eo sumus reconciliati per mortem Filii ejus, quia ille mediator veram in se habuit carnem, secundum quam susciperet mortem" und „Proinde, quia mortem veritate carnis accepit" (ob. S. 250) darf nicht geschlossen werden, dass das Symbol des Fulgentius vor „*sepultus*" nach „*mortuus*" enthalten habe. Die angeführten Worte gehören offenbar zur Auslegung des „*crucifixus et sepultus*", in denen der Tod Christi eingeschlossen liegt, in „*crucifixus*" als Folge, in „*sepultus*" als Voraussetzung. Auch wird ja „*mortuus*" nicht (durch „dicimus", „fatemur") als Symbolbestandtheil citirt. Endlich hat das in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2, 3 und 4 ausgelegte Symbol sicher, und das in Augustins „Serm. 215. In redd. Symb." sehr wahrscheinlich nur „*crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus*" und nicht auch „*mortuus*" enthalten. Man könnte dafür, dass „*mortuus*" in dem Symbol des Fulgentius gestanden habe, die Worte „qua (carne) crucifixus et mortuus est" an der ob. S. 247 Anm. 6 erwähnten Stelle in Fulgentius's Schrift „De fide ad Petrum" C. XX n. 61 anführen wollen. Aber Fulgentius deutet in den citirten Worten das

Die Worte „*universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem*" erscheinen nicht blos in Fulgentius's

dritte Glied des zweiten Artikels in zu freier Weise an, als dass wir aus ihr irgend einen sicheren Schluss auf seinen Wortlaut ziehen könnten. Dasselbe gilt von dem „hunc passum, hunc mortuum et sepultum" in Tertullians Relation der Glaubensregel in der Schrift „Adv. Prax." c. 2 und von dem „passus, mortuus et sepultus" in Optatus's Schrift „De schismate Donatistarum" Lib. I c. 1, wo Optatus sich auf eine Anzahl von Gliedern des Symbolums bezieht.

[18]) „*A mortuis*" wird zwar von Fulgentius nicht als Symbolbestandtheil angeführt („ideo fatemur, quia, *sepultus, die tertia resurrexit*", ob. S. 251), ist aber nach Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli", den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2 und 3 und dem „Sermo de Symbolo contra Judæos" &c. ein solcher gewesen. Vielleicht liegt auch eine Andeutung desselben in den Worten „et quia *Christus resurgens a mortuis jam non moritur*" (ob. S. 251).

[19]) Was das fünfte und siebente Glied des zweiten Artikels betrifft, so müssen sie nach den Worten „Deinde autem fatemur, Christum *ascendisse in coelum et inde venturum judicare vivos et mortuos*" (ob. S. 250), sowie nach den Worten „et in coelum ascendit —, qua (carne) venturus est judicare vivos et mortuos" in „De fide ad Petrum" C. XX n. 61 „*ascendit in coelum, inde venturus* (oder *venturus est*) *judicare vivos et mortuos*" gelautet haben. Das fünfte lautet in Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli" sehr ähnlich „*ascendit in coelos*" (vgl. auch die Worte „Et antequam in coelum ascenderet" in Optatus's Schrift „De schismate Donatistarum" Lib. I c. 1), während es in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2, 3 und 4 und im „Sermo de Symbolo contra Judæos" &c. „*assumtus in coelum*" lautet (vgl. auch das „*receptum in coelis*" in Tertullians Relation der Glaubensregel in „de vel. virgg." c. 1, „*in coelos ereptum*" in desselben Relation der Glaubensregel in der Schrift „Adv. Prax." c. 2 und „*in coelos ereptum*" in desselben Relation der Glaubensregel in „De praescriptt. hæratt." c. 13). — Dass das sechste oder vorletzte Glied des zweiten Artikels in dem Symbol des Fulgentius nicht gefehlt, und dieser es nur übersprungen hat, indem er von der Himmelfahrt gleich zu der mit ihr correspondirenden Wiederkunft vom Himmel zum Gericht überging, erhellt daraus, dass es sonst in keinem abendländischen Symbol fehlt (in einzelnen morgenländischen, wie in dem antiochenischen und im Nicänum, fehlt es allerdings), dass ferner Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli", die „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 3 und 4, der „Sermo de Symbolo contra Judæos" &c. und Tertullians drei Relationen der Glaubensregel es haben, und dass es endlich von Fulgentius selbst in „De fide ad Petrum" C. XX n. 61 angeführt wird („qua resurrexit, in coelum ascendit et in dextera Dei sedit [al. sedet], qua etiam venturus est judicare vivos et mortuos"). Uebrigens hat das vorletzte Glied des zweiten Artikels nach diesen Worten wohl, gleichwie das in Augustins „Sermo 215.

Auslegung des Symbols, sondern auch in Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli“ und in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2, 3 und 4 als Bestandtheile des ersten Artikels, während wir in Augustins „Sermo 212. In traditione Symboli“ statt ihrer die Worte „*invisibilem, immortalem, regem sæculorum, visibilium et invisibilium creatorem*“ als solche finden. S. die Stellen „Fides ergo hæc et salutis est regula, credere nos *in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem*[15]), Aug. „Sermo 215. In redditione

In redditione Symboli“ und das in „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ 3 ausgelegte, „*sedet ad dexteram Dei Patris*“ gelautet.

14) Dass dies der Wortlaut des dritten Artikels gewesen ist, erhellt mit zweifelloser Gewissheit aus den Stellen: „Expleta vero confessione veræ divinitatis veræque humanitatis unici Filii Dei, confitemur nos *credere in Spiritum sanctum*“, „*Remissio peccatorum, carnis resurrectio et vita æterna* propterea in Symbolo post commemorationem Trinitatis adjungitur“, „Ad hoc enim utilis est fides Patris et Filii et Spiritus sancti —, ut *remissionem peccatorum* accipiamus et, in ista *carne*, in qua nunc vivimus, *resurgentes, in æternum* beate *vivamus*“, „Subjungitur autem et *sancta ecclesia* —; sine cujus societate atque unitate *remissio peccatorum* non acquiritur, et per *resurrectionem carnis* non ad *æternæ vitæ* gaudia — pervenitur“, „Proinde illi sanctum Symbolum prodest, qui Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum Deum naturaliter credit; ipse enim *remissionem* accepit *peccatorum* et per *resurrectionem* istius carnis, in qua nunc bene vivit, *vitam æternam* sine dubio possidebit“, „Non autem sic credimus in *remissionem peccatorum*, in *carnis resurrectionem* et in *vitam æternam*, sicut credimus in *Spiritum sanctum*“ und „*remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam æternam* a Patre et Filio et Spiritu sancto deinde nobis credimus et speramus“. (ob. S. 250 f.).

15) Walch bemerkt, a. a. O. p. 65: „Serm. CCXV addit: *universorum creatorem*, nisi forte hæc sit Augustini interpretatio“; Hahn, sagt, a. a. O. S. 19 Anm. 2: „Die Worte *universorum creatorem* (in Sermo 215) sind nicht Worte des Symbols, sondern der Auslegung“ und Heurtly äussert, a. a. O. p. 42: „There follows immediately „Universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem“: but it is not clear that the first clause, any more than the rest, belongs to the creed, and not to the Comment“. Dagegen erklärt Denzinger, a. a. O. p. 3 die Worte „*universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem*“ in „Sermo 215“ für Symbolworte. Dass der letztere Recht hat, erhellt aus dem Wortlaut der im Text angeführten Stellen selbst, daraus, dass Augustin die Worte „*universorum*“ &c. in dem gleich darauf Folgenden deutlich commentirt („Ipse est

Symboli" n. 2; — „Fides itaque catholica hæc est, *omnipotentem, immortalem* atque *invisibilem* credere *Deum Patrem*" &c. und „quam unitatem non audemus dicere tres Deos, nec tres omnipotentes, nec tres invisibiles, nec tres immortales, sed unum Deum, de quo dicit Apostolus: *Immortali, invisibili, incorruptibili solo Deo honor et gloria*", „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 2 n. 10; — „Nos autem, dilectissimi, quibus datum est credere, nec solem credamus Deum vel regem coeli —, sed credamus *in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem coelorum*. Qui enim cuncta, quæ voluit, de nihilo fecit, ipse regit, quæ fecit. Immortales isti, qui a nobis superius commemorati sunt, ideo dii non sunt, quia et comprehendi et videri possunt, ceteros autem — Jovem" &c. „homines mortales fuisse" &c. „Nostræ autem sacræ literæ, qualem Deum prædicent, Paulum audite apostolum: *Immortali*, inquit, *invisibili*" &c. — „Credimus ergo Deum *immortalem* et *invisibilem*", „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 3 n. 3; — „Ecce qualem te fecit omnipotens, qui te creavit. Agnosce te prius, qui sis, et agnosces, qui te fecit, qui sit. Rex terrenus ideo mortalis, quia visibilis; rex coelestis immortalis et invisibilis. Rex terrenus, cum nihil creaverit, omnia tamen in potestate accepit; et non credis regem, qui omnia creavit, quod cuncta gubernet et regat" &c. „Sed ideo ille rex magnus, qui novit, quomodo regat, quod creavit" &c. „Confiteamur, intelligamus, habere nos regem immortalem et invisibilem", „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 4 n. 2 s.[16]); — „Ad hanc (caritatem)

quippe Deus omnipotens, qui in primordio mundi cuncta ex nihilo fecit, qui est ante sæcula, qui facit et regit sæcula. Non enim tempore augetur, aut loco distenditur, aut aliqua materia concluditur aut terminatur, sed manet apud se et in se ipso plena et perfecta æternitas, quam nec comprehendere humana cogitatio potest, nec lingua narrare. Nam si munus, quod promittit sanctis suis, nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quomodo potest ipsum, qui promittit, aut mens concipere, aut cor cogitare, aut lingua narrare?"), weiter 3) aus den ob. im Texte aus Augustins „Sermo 212. In traditione Symboli" und den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2, 3 und 4 angeführten Stellen, endlich 4) aus der Symbolauslegung des Fulgentius, die allem Zweifel und Streit ein Ende macht.

[16]) Hahn bemerkt, a. a. O. S. 21 Anm. 3: „Sermo III — scheint hier auch dem

pervenitur ex fide, quæ isto Symbolo continetur: nt credatis *in Deum Patrem omnipotentem, invisibilem, immortalem, regem sæculorum, visibilium et invisibilium creatorem* —. „Ac per hoc (dadurch, dass das vom Sohne Gottes gilt, was Joh. 10,30 nnd Phil. 2,6 gesagt wird) quomodo non erit omnipotens Filius —? Est autem etiam natnra invisibilis —, qua natura etiam immortalis — manet. Est etiam ipse sæcnlornm visibilium et invisibilinm creator —. Sed quoniam semetipsnm exinanivit — formam servi accipiens, per hanc formam servi invisibilis visus est —. In hac forma servi infirmatns est omnipotens —. Per hanc formam servi immortalis mortnus est —. Per hanc formam servi rex sæculorum die tertio resurrexit. Per hanc formam servi visibilium et invisibilinm creator ascendit in coelnm". — „Hæc Trinitas unns Dens est, omnipotens, invisibilis, rex sæcnlornm, visibilium et invisibilium creator", Ang. „Sermo 212. In traditione

Zusatz „*universorum creatorem*" zu haben, aber es bedarf nnr der Einsicht in den ganzen Zusammenhang, nm sich eu überzengen, dass es auch hier Interpretament eei. „Nos autem, Dilectissimi", heisst es nach einer ausführlichen Zurückweieung der Naturvergötterung, „quibus donatum est credere, nec solem credamus Deum vel regem coeli, nec mare aut nescio quem regem ejne Neptunum, quem fingit vanitas, nou veritas, nec terram et Plntonem: sed *credamus in Deum Patrem omnipotentem,* universorum creatorem, regem coelorum". Allein Augnstins „Sermo 215. In redditione Symboli" und „Sermo 212. In traditione Symboli" und vor Allem Fulgentius's Symbolauslegung zeigen, dass wir sowohl in der von Hahn angeführten Stelle als auch in den im Texte citirten Stellen überhaupt Spnren davon haben, dass nuch das vom Verfasser der „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2, 3 und 4 ausgelegte Symbol im ersten Artikel die Worte „*universorum — immortalem*" enthalten hat. Nur darüber kann man in Zweifel sein, ob das dritte von den Gott dem Vater beigelegten Prädikaten „*regem sæculorum*" oder „*regem coelorum*" gelautet hat. Die Worte „sed credamus *in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem coelorum*" in „Sermo" 3 n. 3 und „rex coelestis immortalis et invisibilis" in „Sermo" 4 n. 2 fordern „*coelorum*" nicht nothwendig. In jenem kann nämlich „*coelorum*" auch eine dem Redner angehörige, durch das vorangehende „nec solem credamus Deum vel regem coeli" hervorgerufene Veränderung von „*sæculorum*" sein, und in diesem kann „rex coelestis" dem vorangehenden „rex terrenus" seinen Ursprung verdanken. Denzinger, der auch in den drei in Rede stehenden „Sermones" richtig die Spuren der Symbolworte „*universorum — immortalem*" erkannt hat, nimmt an, dass der Verfasser „*coelorum*" statt „*sæculorum*" in seinem Symbol gehabt habe.

Symboli" n. 1 [17]). Einige Aehnlichkeit mit den Worten *„universorum — immortalem"* und *„invisibilem — creatorem"* welche nach dem

[17]) Es könnte Jemand die Ansicht aufstellen, dass in Augustins „Sermo 212. In traditione Symboli", sowohl das *„visibilium et invisibilium"* statt *„universorum"* als auch die Ordnung der vier Prädikate dem Kirchenvater selber und nicht dem Symbol angehöre, das er vor Augen gehabt hat, und dass in diesem die vier Prädikate nicht anders gelautet und in keiner anderen Ordnung gestanden haben, als in dem in Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli" und von Fulgentius ausgelegten Symbol. Und für diese Ansicht könnte er anführen, dass der erste Artikel in dem so eben angeführten „Sermo" Augustins *„Credimus in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem"* laute; dass Augustin in „Sermo 212" das carthaginiensisch-afrikanische Symbol nicht eigentlich auslege, sondern nur vor Augen habe und daher das, was er in demselben von diesem Symbol angeführt habe, in freierer Form angeführt haben könne; endlich dass er in ihm einmal „sæculorum visibilium et invisibilium creator" statt „visibilium et invisibilium creator" sage, und einmal „visibilis" vor „omnipotens" stelle (in den Worten „per hanc formam verbi invisibilis visus est —. In hac forma servi infirmatus est omnipotens"), was davon zeuge, dass er in ihm um Wortlaut und Form des ersten Artikels nicht sehr bekümmert gewesen sei. *„Visibilium et invisibilium"* statt *„universorum"*, könnte er noch hinzufügen, sei durch den Einfluss des Nicänums hervorgerufen worden. — Allein man wird dabei stehen zu bleiben haben, dass das Symbol, was Augustin in „Sermo 212" vor Augen gehabt hat, wirklich die Worte *„invisibilem, immortalem, regem sæculorum, visibilium et invisibilium creatorem"* enthalten habe. Hiefür spricht ausser dem Umstande, dass wir in den Worten „ex fide, quæ isto Symbolo continetur: ut credatis *in Deum Patrem omnipotentem, invisibilem, immortalem, regem sæculorum, visibilium et invisibilium creatorem"* doch ein förmliches Citat haben, die Thatsache, dass Augustin in der auf dieses Citat folgenden Entwickelung die vier Prädikate „omnipotens — visibilium et invisibilium creator" drei Mal wesentlich mit denselben Worten und in derselben Ordnung wiederholt. Dass er einmal vor *„visibilium"* &c. *„sæculorum"* setzt, ist dadurch hervorgerufen, dass *„sæculorum"* in dem Symbol, das er vor Augen hatte, unmittelbar vor *„visibilium"* stand (Augustin verband an der betreffenden Stelle *„sæculorum"*, das zu *„regem"* gehörte, mit *„visibilium"*); und dass er erst sagt, der unsichtbare Gottessohn sei durch die Knechtsgestalt, die er annahm, gesehen worden, und dann, der allmächtige sei durch dieselbe kraftlos gemacht worden, hat darin seinen Grund, dass das Glied von der Menschwerdung Christi im Symbol dem von seinem Leiden vorangeht, und von den beiden Prädikaten „omnipotens" und „invisibilis" sich dieses nur auf das erstere und jenes nur auf das

Angeführten für das carthaginiensisch-afrikanische Symbol eigenthümlich gewesen sind, haben die Worte *„sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem“* in dem ob. S. 128 ff. besprochenen altkirchlichen Symbol, sowie auch die Worte *„invisibili et impassibili“* in dem Symbol der altaquilejensischen Kirche.

Die Frage, wann die Worte *„universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem“*, und die Worte *„invisibilem, immortalem, regem sæculorum, visibilium et invisibilium creatorem“* im Nordafrika zum Symbol hinzugefügt worden seien, muss dahin beantwortet werden, dass dies vor dem Auftreten des Arianismus oder doch, ehe er sich im Abendlande geltend gemacht hatte, geschehen sei, indem ihre Aufnahme in der Zeit des Kampfes mit den Arianern sich kaum begreifen lässt. Das Prädikat „invisibilis“ vom Vater war ja eins der arianischen Stichworte, und die Schriftstelle, der sowohl dieses Prädikat als die Prädikate „immortalis“ und „rex sæculorum“ entnommen sind, 1 Tim. 1, 17, war (nebst der Parallelstelle 1 Tim. 6, 17) eine der Hauptstellen, auf die sich die Arianer für ihre Lehre vom Sohne beriefen. Hätte man deshalb in Nordafrika die in Rede stehenden Prädikate nach 325 oder doch 340—50 in das Symbol aufgenommen, so würde man dort einerseits sich dem Verdachte ausgesetzt haben, heimlich arianisch gesinnt zu sein, andererseits den Arianern Waffen in die Hände gegeben haben. Wir sehen ja aus Ambrosius's

letztere Glied in Beziehung setzen liess. Daraus, dass das von Augustin in „Sermo 215. In redditione Symboli“ ausgelegte Symbol im ersten Artikel *„universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem“* gehabt hat, folgt natürlich noch nicht, dass das Symbol was ihm in „Sermo 212. In traditione Symboli“ vor Augen gestanden hat, in diesem Artikel nicht *„invisibilem, immortalem, regem sæculorum, visibilium et invisibilium creatorem“* gehabt haben könne, indem das carthaginiensisch-afrikanische Symbol, das er in jenem „Sermo“ auslegt, und das ihm in diesem vor Augen steht, erweislich in mehr als einer Form existirt hat (vgl. insbesondere das *„ascendit ad coelos“* und *„in coelum“* in Augustins „Sermo 215“ und Fulgentius's Auslegung des Symbols mit dem *„assumtus in coelum“* in den „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2, 3 und 4), und Augustin sehr wohl einmahl ein Form desselben ausgelegt und das andere Mal eine zweite vor Augen gehabt haben kann. — Auch Denzinger nimmt an, dass in dem Symbol, das Augustin in „Sermo 212“ vor Augen gehabt hat, *„visibilium et invisibilium creatorem“* gestanden habe.

„Explanatio Symboli ad initiandos", wie die Arianer sich für ihre Lehre auf das *„invisibili et impassibili"* im aquilejensischen Symbol beriefen, und aus Fulgentius's Auslegung des Symbols selbst, wie sie die Prädikate, die in dem carthaginiensisch-afrikanischen dem Vater beigelegt wurden, zu Gunsten derselben missbrauchten. Diese für das so eben genannte Symbol so characteristischen Prädikate müssen schon aus älterer Zeit stammen, wie uns denn auch die andere Haupteigenthümlichkeit desselben Symbols, das *„per sanctam ecclesiam"* am Schlusse des dritten Artikels, schon bei Cyprian begegnet [18]). Wie schon oben gesagt, ist ein Theil derselben, *„regem sæculorum, invisibilem et immortalem"* aus 1 Tim. 1, 7 genommen [19]). Sie waren aller Wahrscheinlichkeit nach gegen das Heidenthum gerichtet, gegen welches sie auch im „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 3 n. 3 angewendet werden.

* * *

Wir haben von Augustin nicht weniger als acht Auslegungen des Symbols: 1. die in seiner Schrift „De fide et Symbolo liber unus" [1]), 2. die in seinem „Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate" n. 2—29 oder C. VII—CXIII [2]), 3. die in seiner Schrift „De agone Christiano", von der Augustin sèlbst in seinen Retractationen sagt, dass sie die Glaubensregel, d. h. das Symbol enthalte [3]), 4. Die in

[18]) Mit *„universorum creatorem"* kann das *„mundi conditorem"* in Tertullians Relation der Glaubensregel in „De vel. virgg." c. 1 und das *„mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit"* in seiner Relation derselben in „De præscriptt. hærett." c. 13 verglichen werden.

[19]) 1 Tim. 1, 17 lautet schon bei Tert. „Adv. Prax." c. 15 *„Regi autem sæculorum, immortali, invisibili, soli Deo"*.

[1]) Von ihr bemerkt jedoch der Kirchenvater in „Retractt. 1, 17: „in quo de rebus ipsis ita disseritur, ut tamen non fiat illa verborum contexio, quæ tenenda memoriter competentibus traditur".

[2]) Sie ist merkwürdiger Weiss weder von Walch noch von Hahn benutzt worden.

[3]) „Liber de agone Christiano fratribus in eloquio latino ineruditis humili sermone conscriptus est, fidei regulam continens, et præcepta vivendi", „Retractt. II, 3. Die Benedictiner bemerken in ihrer Inhaltsangabe des Buchs von n. 15—34: „Postea, catholicæ fidei capita singula Symbolo comprehensa percurrens, exortas varias in eam hæreses detegit et vitari jubet". Die Art, wie Augustin die Glaubensregel oder das Symbol in „De agone Christiano" behandelt,

seinem „Sermo de Symbolo ad Catechumenos", 5—7. die in seinen „Sermones 212—14. In traditione Symboli" und 8. die in seinem „Sermo 215. In redditione Symboli". Ausserdem hat Augustin, so viel ich weiss, an achtzehn Stellen einzelne Theile des Symbols angeführt [4]), und in seiner Schrift „De Genesi ad literam imperfectus liber" n. 2—4 eine kurze Uebersicht über die „fides catholica" gegeben, eine Uebersicht, die zu der Classe von Documenten gehört, die man als subjective, individuelle Darstellungen des kirchlichen Glaubens oder der „regula fidei" im weiteren Sinne betrachten und z. B. mit der „Expositio fidei catholica" des Epiphanius in dem Panarion und der Anakephalaiosis dieses Kirchenvaters parallelisiren kann.

Augustin war bekanntlich in Mailand von Ambrosius getauft, und sein persönliches Taufbekenntniss war mithin das mailändische Symbol, und da dieses Symbol, wie wir in der Abhandlung über die „Explanatio Symboli ad initiandos" des Ambrosius gesehen haben, mit dem römischen (altrömischen) übereinstimmte, das Symbol der römischen Kirche. In Nordafrika war dagegen, wie wir in der vorstehenden Abhandlung über das carthaginiensisch-afrikanische Symbol bei Fulgentius von Ruspe gesehen haben, seit alter Zeit (in einigen Nüancen) ein Symbol im Gebrauch, dass nicht unbedeutend vom römischen abwich, und dessen Haupteigenthümlichkeiten darin bestanden, dass in ihm zu „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*" eine Reihe von eigenthümlichen Zusätzen („*universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem*", „*invisibilem, immortalem, regem sæculorum, visibilium et invisibilium creatorem*") hinzugefügt, und das Glied von der Kirche aus seiner ohne Zweifel ursprünglichen Stellung zwischen

führt es mit sich, dass dieses Buch nur in sehr geringem Grade Quelle ist, wo es sich frägt, wie die einzelnen Glieder des Symbols gelautet haben. Dagegen ist es eine wichtige Quelle bei den Fragen, ob Augustins Symbol dieses oder jenes Glied enthalten habe, oder nicht. Es ist bisher noch von keinem Symboliker benutzt worden.

[4]) Diese von den Symbolikern zum grössten Theile bisher nicht beachteten und benutzten Stellen finden sich in Serm. 51 n. 18, 52 n. 6, 57 n. 2, 58 n. 1 und n. 6, 186 n. 2, 245 n. 4 und 362 n. 7, „De fide et operibus liber unus" n. 14, Enarr. in Ps. 8 n. 11, Enarr. in Ps. 9 n. 6 und Enarr. II in Ps. 90 (91) n. 1, Tract. XXXVI in Ev. Joh. n. 4 und Tract. LXXVIII in Ev. Joh. n. 1 und 2, „De civitate Dei" Lib. XVII C. IV n. 9, „Contra Sermonem Arianorum liber unus" n. 6 c. VIII und „Liber de prædest. sanctt." n. 30.

den Gliedern vom heiligen Geiste und der Vergebung der Sünden herausgenommen und an das Ende des mit *„vitam æternam“* schliessenden dritten Artikels gestellt war, und zwar in der Weise, dass die Präposition *„per“* sie mit den drei vorangehenden Gliedern verband (*„remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam æternam per sanctam ecclesiam“*). Hieraus folgte, dass Augustin, sobald er Presbyter in Hippo wurde (391) und dadurch in die Lage kam, das Symbol zu gebrauchen, zwischen diese zwei Symbole oder Symbolformen gestellt war. Betrachten wir nun seine ob. S. 264f. angeführten acht Auslegungen des Symbols (sowie seine ob. S. 265 erwähnte Uebersicht über die „fides catholica“ und die ebds. in Anm. 4 citirten achtzehn Stellen), in der Absicht, zu erfahren, wie er sich in dieser eigenthümlichen Lage im Bezug af den Gebrauch der beiden Symbole verhalten hat, so nehmen wir wahr, dass er in der Regel ganz oder wesentlich seinem eigenen Symbol, dem mailändisch-römischen, gefolgt ist, und zwar schon von Anfang an (schon im „Sermo 214. In traditione Symboli“, den er als angehender Presbyter hielt, und in der Schrift „De fide et Symbolo“, ursprünglich einer Rede, die er 393 als Presbyter vor dem Concil zu Hippo gehalten hatte), während er das carthaginiensisch-afrikanische Symbol nur einmal, im „Sermo 212. In traditione Symboli“, in welchem er das römische Symbol auslegt, berücksichtigte [5]). Dieses Verfahren Augustins wird man nicht auffällig

[5]) Ich will hier in deutscher Uebersetzung das wiederholen, was ich in Theol. Tidsskr. B. IV S. 268—72 über die ganz eigenthümliche Art, wie Augustin das Symbol in „Sermo 212. In traditione Symboli“ behandelt hat, auseinandergesetzt habe.

Augustin bespricht in „Sermo 212. In traditione Symboli“ nach einigen einleitenden Worten die göttlichen Personen, und zwar in der Weise, dass er zeigt, dass nicht allein der Vater, sondern auch der Sohn und der heilige Geist, dass die ganze Trinität „omnipotens, invisibilis, immortalis, rex sæculorum, visibilium et invisibilium creator“ sei, ohne dass es doch auf der einen Seite drei „domini omnipotentes, creatores“ gebe, und auf der anderen Seite der Vater, der Sohn und der heilige Geist eine Person seien. Wenn im Symbol Dinge vom Sohne ausgesagt würden, die darauf führten, dass er nicht „omnipotens, invisibilis, immortalis“ u. s. w., sondern das Gegentheil „infirmus, visibilis, mortalis“ u. s. w. sei, wie dass er von dem heiligen Geist und der Jungfrau Maria geboren worden, dass er unter Pontius Pilatus gelitten“ u. s. w., so seien diese Dinge von ihm nur in sofern ausgesagt, als er „semet ipsum exinanivit, non formam Dei amittens, sed formam

finden, wenn man Folgendes erwägt: Jenes Symbol war sein eigenes; es war das des Ambrosius, eines Mannes, der sein Lehrer gewesen, der

servi accipiens. „Per formam servi" sei er, der Unsichtbare, gesehen worden („invisibilis visus est") u. s. w. Hierauf bespricht er die beiden Glieder der Hoffnung im dritten Artikel *„remissionem peccatorum"* und *„carnis resurrectionem"* („Ex hac fide gratiam sperate, in qua vobis peccata omnia dimittentur. — Post hanc etiam mortem — sperate etiam in fine corporum vestrorum resurrectionem"), nachdem er in den Worten „credite, ut intelligatis" zu ihnen übergegangen war. Offenbar fällt für Augustin in diesem „Sermo" das Symbol im Ganzen in zwei Theile: 1. den Glauben, der für ihn der Glaube, der rechte Glaube an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist ist („Ad hanc — caritatem —", sagt er im Anfang der Rede, „pervenitur ex fide, quæ isto Symbolo continetur, ut credatis *in Deum Patrem omnipotentem, invisibilem"* &c. Nec ab ista excellentia Dei filium separetis. — Spiritus Patris et Filii ab utroque missus, unitas amborum, æqualis ambobus. Hæc Trinitas unus Deus est, omnipotens, invisibilis" &c. und „Credite, ut intelligatis") und 2. die Hoffnung (die Sündenvergebung und die Auferstehung des Fleisches). Jener erste Theil bildet den Haupttheil des Symbols, seinen eigentlichen Inhalt, seinen wesentlichen Kern, so zu sagen, und die Behandlung desselben bildet darum auch den Haupttheil und den Kern der Rede. Der Theil des Symbols, der die Hoffnung behandelt, nimmt dagegen eine verhältnissmässig untergeordnete Stellung in ihm ein, und die Behandlung desselben bildet daher mehr nur einen Anhang zur Behandlung des ersten Theils. In diesem Theile wird im Grunde und eigentlich und allein der Glaube, der rechte Glaube an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist besprochen; denn zwar werden in ihm auch alle Glieder des zweiten Artikels von dem zweiten an bis zum letzten berührt, aber Augustin berührt sie doch nicht um ihrer selbst willen, sondern nur in der Absicht, zu zeigen, dass der Sohn, der, ebensowohl wie der Vater, Allmächtige, Unsichtbare u. s. w., nur dadurch, dass er sich selbst entäusserte, und eine Knechtsgestalt annahm, nur „per formam servi" schwach, sichtbar, u. s. w. geworden sei. Ihre Berührung soll nur diesem Zwecke dienen und dient nur ihm, und sie werden darum auch nur berührt (einzelne so, dass sie nicht einmal vollständig angeführt werden, wie das Glied von der Auferstehung, in welchem *„a mortuis"*, und das Glied von der Wiederkunft, in dem *„inde"* fehlt). — Die Rede enthält offenbar eine trinitarische und antiarianische Auslegung des Symbols; das Symbol wird in derselben von einem trinitarischen und antiarianischen Gesichtspunkt aus und in trinitarischer und antiarianischer Tendenz besprochen. Was Augustin dazu bewogen hat, es von einem solchen Gesichtspunkte aus und in solcher Tendenz zu besprechen, sind ohne Zweifel theils die Zeitverhältnisse, theils sein Eifer gegen den Arianismus gewesen. Wenngleich nämlich die afrikanische Kirche zu seiner Zeit im Ganzen vom Arianismus noch nicht sonderlich beunruhigt wurde, so dass er in „Tract. XL in Ev. Joh." n. 7 sogar sagen konnte: „Arianorum autem (hæresis) adhuc

an kirchlicher Grösse alle abendländischen Bischöfe der Zeit überragte, und der im damaligen Abendlande, und nicht bloss hier, im höchsten

videtur habere aliquas motiones, quasi cadaveris putrescentis, aut certe, ut multum, quasi hominis animam agentis; oportet inde reliquos liberari, sicut inde multi liberati sunt": so hatte man doch damals in Afrika verschiedene Kämpfe gegen einzelne grössentheils von auswärts gekommene Arianer zu führen, Kämpfe, welche alle, insbesondere der letzte von ihnen, als Vorspiele zu dem grossen antiarianischen Kampfe betrachtet werden können, den die afrikanische Kirche nach Augustins Tod in der vandalischen Zeit zu führen hatte. Und Augustin selbst war ein so eifriger Gegner des Arianismus, dass er ihn auch da bekämpfte, wo er keine specielle Veranlassung und Aufforderung dazu hatte. S. seine Schriften „Collatio cum Maximino Arianorum episcopo", „Contra Maximinum Arianorum episcopum libri duo" und „De Trinitate libri quindecim", sowie mehrere seiner Briefe (ep. 170. 238—42), „Tract. in Ev. Joh." (Tractt. XVIII. XX. XXXVI. XXXIX. LXXI LXXVIII u. s. w.) und Sermonen (Sermo 52. 117—119. 140. 141. 344) und Poss. „Vit. Aug." c. 17. Dass Augustin in „Sermo 212" den Arianismus gerade in der Weise bekämpft, dass er darzuthun sucht, dass die Prädikate „omnipotens, invisibilis, immortalis, rex sæculorum, visibilium et invisibilium creator" auch dem Sohne und Geiste zukommen, hat seinen Grund in einem doppelten Umstande. Zuvörderst in dem Umstande, dass die Arianer oft 1 Tim. 1, 17 und insbesondere 1 Tim. 6, 15 zum Beweise dafür anführten, dass nur der Vater „omnipotens, invisibilis" und „immortalis" sei, und der Sohn darum nicht Gott sein könne (s. die Worte des Arianers Maximinus, „Collatio cum Maximino", Opp. T. VIII p. 729. 731. 740 ed. Migne und Augustins Schrift gegen Maximinus Lib. 1 c. 4 und Lib. 2 c. 9. 11 und 12, ebds. p. 746. 762. 766) und zweitens in dem Umstande, dass der erste Artikel in dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol die angeführten Prädikate enthielt (nur dass das eine an einigen und wohl den meisten Orten „*universorum creatorem*" und nicht „*visibilium et invisibilium creatorem*" lautete, und die Ordnung derselben an diesen Orten eine andere war; s. ob. S. 262 f.), und die Arianer, wie wir aus der ob. S. 245—64 mitgetheilten und besprochenen Symbolauslegung des Fulgentius von Ruspe gesehen haben, diese Prädikate für ihre Lehre und wider die katholische missbrauchten. — Wenn man darauf Acht giebt, wie Augustin auf der einen Seite in der Einleitung zu dem von der Trinität handelnden Haupttheil des „Sermo" ausspricht, dass die Liebe, diese eine gute Perle, in deren Besitz zu kommen die Katechumenen streben sollen, und die sie durch die Ausgiessung des heiligen Geistes in ihre Herzen erwerben würden, durch den Glauben, der im Symbol enthalten sei, den Glauben, den rechten Glauben an den Vater, Sohn und heiligen Geist erlangt werde („Hæc — margarita — est caritas, quæ diffundetur in cordibus vestris per Spiritum sanctum, qui dabitur vobis. Ad hanc pervenitur ex fide, quæ isto Symbolo continetur, ut credatis *in Deum Patrem omnipotentem, invisibilem*" &c.), und wie er auf der anderen Seite, nach-

kirchlichen Ansehen stand; es war das einer so hochangesehenen Kirche, wie die mailändische; vor Allem aber es war das der römischen

dem er vom Glauben, dem rechten Glauben an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist gehandelt hatte, diesen Glauben wieder als die Quelle der Hoffnung der Katechumenen auf Gnade, auf die Gnadengabe der Vergebung der Sünden (und der Auferstehung des Fleisches) bezeichnet („Ex hac fide gratiam sperato, in qua vobis peccata omnia dimittentur" &c.): so wird man gewahr werden, dass Augustin in „Sermo 212" den christlichen Glauben, die christliche Hoffnung und die christliche Liebe bespricht, und zwar in der Weise, dass er den ersten als Quelle und Grund für die beiden anderen darstellt und ihm den Platz zwischen diesen giebt, denselben von ihnen, seinen Früchten umgeben sein lässt („caritas fides, spes"), ihn in das Centrum stellt. — Aus dem Dargelegten erklärt sich auch das auffallende Factum, dass Augustin in dem in Rede stehenden „Sermo" das Glied von der Kirche nicht berührt hat. Es gehörte weder zu den Artikeln des Glaubens noch der Hoffnung und konnte somit kaum berührt werden. Augustin konnte beinahe nichts Anderes thun, als von dem Glauben an den Vater, dem Sohn und den heiligen Geist zur Vergebung der Sünde übergehen. Wenn er am Schluss der Rede dessenungeachtet sagt, dass er in ihr zu den Katechumenen von dem gesammten Symbol gesprochen habe („Hinc igitur brevem sermonem de universo Symbolo vobis debitum reddidi"), und dass sie, wenn ihnen nun das Symbol würde mitgetheilt werden („Sermo 212" ist vor der „traditio Symboli" gehalten und leitet sie ein), erkennen würden, dass es in der Rede, die sie gehört, vollständig in kurzer Zusammenstellung enthalten gewesen sei („in quo Symbolo quod audieritis totum in isto sermone breviter collectum agnoscetis"): so ist dies im ersten Augenblick sehr verwunderlich. Die nicht ganz genaue Weise zu reden, die in den angeführten Worten liegt, auf welche das bekannte „a potiori fit denominatio" angewendet werden muss („potius" ist hier Alles mit Ausnahme von „*sanctam ecclesiam*"), erklärt sich doch hinlänglich daraus, das Augustin erstens in der Rede wenigstens das behandelt hat, was ihm in ihr offenbar der Hauptinhalt des Symbols war: den Glauben, den rechten Glauben an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, dass er ferner in ihr im Ganzen genommen das Symbol auch von Anfang bis an Ende durchgegangen ist („Ad hanc pervenitur ex fide, quæ isto Symbolo continetur, ut credatis *in Deum Patrem omnipotentem*" &c., „sperate etiam in fine vestrorum corporum resurrectionem"), und dass endlich das Glied von der Kirche in dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol, ein Symbol, das von ihm in derselben zwar nicht eigentlich ausgelegt, aber doch zum Theil berücksichtigt worden ist, ausserhalb der eigentlichen Reihe der Symbolglieder gestanden und eine Art Supplement zu ihnen gebildet hat (vgl. insbesondere die Worte: „Videtis certe, carissimi, etiam in ipsis Symboli verbis, quomodo conclusioni omnium regularum, quæ ad sacramentum fidei pertinent, quasi supplementum quoddam additum, ut diceretur

Kirche, der einzigen „sedes apostolica" des Abendlandes, der Mutter vieler abendländischen Kirchen und insbesondere der Mutter der afrikanischen, der Kirche, die dem Abendlande für die vornehmste aller Kirchen der Welt galt, und deren Bischöfe man hier und insbesondere in Afrika schon im dritten Jahrhundert als die Repräsentanten der Einheit des kirchlichen Episkopats und der Kirche selbst betrachtete, was auch Augustin that [6]), endlich der Kirche, die von sich behauptete, und von der man im Abendlande annahm, dass sie, wie alles Ueberlieferte überhaupt, so insbesondere das Symbolum treu und unverfälscht bewahrt habe, ein Annahme die sich auch bei Ambrosius findet (s. ob. S. 80 f.), und die darum seinem Schüler Augustin nicht fremd gewesen sein kann. Und ebenso wird man es, wenn man das zuletzt Bemerkte erwägt, nicht so auffällig finden, dass Augustin das mailändisch-römische Symbol in Afrika brauchen durfte, und zwar schon zu einer Zeit, wo er nur noch Presbyter, ja nur noch angehender Presbyter war, wobei übrigens auch noch das ausserordentliche Ansehen mit in Betrachtung kommt, dessen er vermöge seiner geistigen Grösse schon von Anfang an in seiner heimathlichen Kirche genoss, ein Ansehen, welches auch bewirkte, das ihm, dem jungen Presbyter, die Aufgabe zu Theil wurde, das Symbol vor den zu Hippo versammelten Bischöfen auszulegen [7]).

per sanctam ecclesiam" in Augustins „Sermo 215. In redditione Symboli"). Die Betrachtung des Gliedes von der Kirche, welche die eigenthümliche Stellung, die dieses Glied in dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol hatte, hervorgerufen hat und hervorrufen musste, und die von Augustin an der oben citirten Stelle, so scharf ausgesprochen worden ist, hat sie auch in „Sermo 212", in dem Augustin, wie man insbesondere daraus ersieht, dass er in ihm „*vitam æternam*" weder citirt, noch bespricht, zwar sein eigenes Symbol, das mailändisch-römische ausgelegt hat, aber doch in der Weise, dass ihm zum Theil jenes Symbol vor Augen stand, dass er zum Theil auf dasselbe Rücksicht nahm, insoweit geltend gemacht, als er annahm, er habe kein Glied des Symbols übergangen, während er doch „*sanctam ecclesiam*" nicht berührt hatte. Vielleicht hat sogar die erwähnte Betrachtung des Gliedes von der Kirche mit dazu beigetragen, dass er es in der Auslegung nicht berührt hat.

[6]) Augustin sagt ausserdem in Ep. 43 c. 3 n. 7 (Opp. T. II p. 163 ed. Mig.) von der römischen Kirche, dass in ihr der Principat des apostolischen Lehrstuhles beständig in Kraft gestanden habe („Romanæ ecclesiæ, in qua semper apostolicæ cathedræ viguit principatus").

[7]) Man könnte auch annehmen wollen, das römische Symbol sei in Hippo Regius

Dass aber Angnstin in einem seiner „Sermones" über das Symbol, dem „Sermo 215. In redditione Symbol", das carthaginiensisch-afrikanische Symbol auslegt, hat nichts so Verwnnderliches, dass man ihm deshalb diese Rede, die ihm in allen Handschriften beigelegt wird, und die wie wir ob. S. 245 Anm. 1, sowie S. 265 ausgesprochen haben, seiner ganz würdig ist nnd Nichts enthält, was dawider streitet, dass sie von ihm herrührt, absprechen sollte, oder, dass man auch nnr berechtigt wäre, daran zu zweifeln, dass sie ihn znm Verfasser habe. Augustins Bisthnm war sehr gross [8]), es gab viele Donatisten innerhalb seiner Gränzen, und er führte nicht wenige von diesen zur katholischen Kirche zurück [9]). Wie leicht konnte da Rücksicht auf diese nenen Katholiken, die fest an ihrem ererbten afrikanischen Symbol hingen, nnd deren Gewissen er schonen musste, nnd zugleich Rücksicht anf noch nicht bekehrte Donatisten ein oder das andere Mal ihn dazu bewegen, dem Gebrauche des mailändisch-römischen Symbols zu entsagen und sich an das seiner Heimath zu halten [10]). Hiezn kommt noch, dass Angustin auch noch in einer anderen von seinen Reden, dem „Sermo 212. In traditione Symboli", einer Rede, die so grundaugustinisch ist, dass es Niemanden einfallen wird, sie Augustin absprechen zn wollen, zwar nicht das carthaginiensisch-afrikanische Symbol geradezn ansgelegt, aber es doch vor Angen gehabt und anf dasselbe Bezug genommen hat [11]).

schon vor Augustins Zeit gebraucht worden. Allein dies ist, wenn auch nicht unmöglich, so doch höchst unwahrscheinlich. Man erwartet in Hippo den Gebrauch des Symbols der Metropolis der ganzen afrikanischen Kirche, Carthagos.

8) S. Tillemont, „Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastiqne des six premiers siecles" T. XIII p. 147.

9) S. Ep. 209 n. 2 (Opp. T. II p. 953 ed. Mig.).

10) Uebrigens hatte Augustin nicht bloss in seinem eigenen Bisthum, Hippo, zu predigen, sondern er musste nicht selten auch in Carthago und an anderen Orten in Afrika predigen (s. „Retractt." Lib. II c. 2, „Sermo" 219 c. 2 und Tillemont, „Memoires" T. XIII p. 246 und die Benedictiner in der Praef. zu T. V. p. 10 ed. Mig.), wie er denn auch Predigten für Andere schrieb. Auch hierdnrch kann er Veranlassnng bekommen haben, einzelne Male das afrikanische Symbol auszulegen. Doch ist es das Wahrscheinlichste, dass ihm der im Text angeführte Umstand Veranlassnng dazu gegeben hat.

11) Vielleicht ist auch das „rex sæculorum" in den Worten „quando eis (den Bürgern der „civitas Dei") promissnm dabitur regnum, ubi cum suo principe rege

Ich habe oben geäussert, dass Augustin in der Regel ganz oder **wesentlich** sein eigenes Symbol, das mailändisch-römische, ausgelegt habe. Bei dem Worte „**wesentlich**" habe ich den „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" und das „Enchiridion ad Laurentium" im Auge gehabt, indem wir in diesen beiden Schriften ein Symbol ausgelegt finden, das in **einem** Punkte von dem mailändisch-römischen Symbol, wie es Augustin anderwärts, in „De fide et Symbolo", in „De agone Christiano" und in den „Sermones 212—14. In traditione Symboli" ausgelegt hat, abweicht, nämlich darin, dass es nach „*carnis resurrectionem*", womit das Symbol in allen den angeführten Schriften schliesst [12]), noch den Zusatz „*in vitam æternam*" enthält. S. die Stellen: „Quomodo *carnis resurrectionem*? Ne forte putet aliquis, quomodo Lazari, ut scias, non sic esse, **additum est**: ***in vitam æternam***", „Serm. de Symb. ad Catech." c. IX n. 17, „Jam vero de **resurrectione carnis**, non sicut quidam revixerunt iterumque sunt mortui, sed **in æternam vitam**, sicut Christi ipsius caro resurrexit" &c., „Ench. ad Laur." n. 23 C. LXXXIV und „Cum vero genus humanum peccata longe separaverunt a Deo, per mediatorem, qui solus sine peccato

sæculorum sine ullo temporis fine regnabunt", dem carthaginiensisch-afrikanischen Symbol entnommen. — Man könnte dagegen, dass „Sermo 215" von Augustin ist, anführen wollen, dass die zu „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*" hinzutretenden vier Prädikate in diesem „Sermo" in anderer Ordnung stehen, als im „Sermo 212", und eine von ihnen dort anders lautet als hier (dort „*universorum creator*", hier „*visibilium et invisibilium creator*"; s. ob. S. 261 ff.). Wenn Augustin der Verfasser von „Sermo 215" ist, könnte man sagen, so sollte man erwarten, dass er in diesem „Sermo" ganz dieselbe Form des afrikanischen Symbols ausgelegt haben würde, als er in jenem vor Augen hat. Dass er in „Sermo 215" eine Form desselben ausgelegt und in „Sermo 212" auf eine andere Bezug genommen haben sollte, sei unwahrscheinlich. Aber legte Augustin einzelne Male das carthaginiensisch-afrikanische Symbol aus, und existirte dieses Symbol in zwei oder mehreren Formen, so kann es auch leicht Verhältnisse und Umstände gegeben haben, welche bewirkten, dass er es einmal in der einen oder in einer von seinen Formen auslegte und ein anderes Mal in der anderen oder in einer anderen vor Augen hatte.

12) Auch in „De fide et operibus" n. 14 schliesst der dritte Artikel mit „*carnis resurrectionem*" („Num ergo placet, ut hoc solum homines respondeant, et continuo baptizentur? Nihil de **Spiritu sancto**, nihil de **sancta ecclesia**, nihil de **remissione peccatorum**, nihil de **resurrectione mortuorum**, postremo de ipso Domino Jesu Christo nihil, nisi quia Filius Dei est" &c.)

natus est, vixit, occisus est, reconciliari nos oportebat Deo usque ad carnis resurrectionem in vitam æternam", ebds. n. 28 C. CVIII [13]).

Wie haben wir uns nun diese Abweichung zu erklären?

Ich glaube, durch die Annahme, dass Augustin die Worte „*in vitam æternam*" später [14]) zu seinem, dem mailändisch-römischen, Symbol hinzugefügt hat, hiezu bewogen theils durch Reflexion, theils

[13]) Auch in den Worten: „Remissa esse poenitentibus priora peccata et vitam æternam coelorumque regnum promissum" in „De genesi ad literam imperfectus liber" n. 4 gehört „vitam æternam" höchst wahrscheinlich oder vielmehr sicher zu dem Symbol, was Augustin dort vor Augen hat. Augustin hat in dem Vorangehenden zuerst von der Auferstehung der Todten gesprochen, die er mit der Wiederkunft Christi zum Gericht in Verbindung gesetzt hat („et venire ad judicandos vivos et mortuos in fine sæculi et resurrectionem mortuorum in carne, quod adhuc futurum prædicatur"), und dann von dem heiligen Geist und der Kirche geredet („Datum esse Spiritum sanctum credentibus in eum. Constitutum ab illo matrem ecclesiam" &c. Hierauf spricht er nun von der Vergebung der Sünden („Remissa esse poenitentibus priora peccata") und schliesst dann mit den Worten „et vitam æternam coelorumque regnum promissum". In diesen Worten muss er nothwendig, ebenso wie in allen den vorangehenden Sätzen, auf einen Bestandtheil des Symbols gezielt haben, und dieser Bestandtheil kann kein anderer gewesen sein als „*vitam æternam*", und muss dieser allein gewesen sein, da das Himmelreich zwar in mehreren orientalischen Bekenntnissen (dem Bekenntnisse in Constitt. apost. 7, 41, dem längeren Bekenntnisse des Epiphanius, der *Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον*, dem armenischen Tauf- und Messesymbol und dem Bekenntnisse des Arius), aber in keinem occidentalischen ein Bestandtheil des dritten Artikels gewesen ist. — Doch tritt die „vita æterna" in „De gen. ad lit." nicht wie in „Serm. de Symb. ad Catech." und in „Ench. ad Laur." als untergeordneter Zusatz zu „*carnis resurrectionem*", sondern als ein mit den vorangehenden Gliedern coordinirtes selbstständiges Glied auf. Das „et vitam æternam" &c. schreibt sich wohl daher, dass Augustin in „De Gen. ad lit." n. 2—4 ausser dem mailändisch-römischen auch das carthaginiensisch-afrikanische Symbol vor Augen gehabt hat. — Eine ähnliche Stellung, wie in dem „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" und im „Enchiridion ad Laurentium" hat übrigens das ewige Leben auch in dem zweiten Symbol im „Sacramentarium Gallicanum" („Matthias dixit: *Carnis resurrectionem in vitam æternam*").

[14]) Das „Enchiridion ad Laurentium" war eine von Augustins letzten Schriften, indem sie nach Hieronymus's Tode, der im Jahre 420 eintraf, verfasst wurde („Ench. ad Laur." c. 87), wie denn auch Augustin es in seinen Retractationen unter seinen letzten Schriften anführt (s. „Retractt." Lib. II c. 63), und der „Sermo de Sym-

durch den Umstand, dass man von heidnischer Seite die Frage aufgeworfen und behandelt hatte, ob die den Christen verheissene Auferstehung des Fleisches eine, wie die des Lazarus, oder eine, wie die Christi sei; doch so, dass auch der Umstand, dass das carthaginiensisch-afrikanische Symbol nach der Auferstehung des Fleisches noch das Glied vom ewigen Leben enthielt, dabei mit auf ihn einwirkte. Hiefür sprechen nämlich, wie mich dünkt, die Stellen: „Ne forte putet aliquis, quomodo Lazari, ut scias, non sic esse; additum est [15]): *in vitam æternam*“ und „Jam vero de resurrectione carnis, non sicut quidam revixerunt iterumque sunt mortui, sed in æternam vitam, sicut Christi ipsius caro resurrexit“ im „Serm. de Symb. ad Catech.“ und: „Ench. ad Laur.“ selbst, sowie ferner die Stelle: „Movet quosdam, et requirunt de duabus resurrectionibus, quæ conveniat promissæ resurrectioni, utramnam Christi an Lazari? Si Christi, inquiunt“ &c. „Quibus respondetur, ideo non Lazari resurrectionem, sed potius Christi congruere promissæ resurrectioni, quia Lazarus ita resurrexit, ut iterum moreretur, Christus autem, sicut de illo scriptum est, *surgens a mortuis jam non moritur, et mors illi ultra non dominabitur*. Quod etiam repromissum est resurrecturis in fine sæculi et cum illo regnaturis in æternum“ in Augustins Ep. 102 oder seiner Schrift „Sex quæstiones contra Paganos expositæ, Liber unus“ (geschrieben 408) n. 2 und 3. Dass sich Augustin einen solchen Zusatz erlaubt hat, kann nicht auffallend sein. Dasselbe haben ja auch andere altkirchliche abendländische Bischöfe gethan (um von den morgenländischen zu schweigen), wie die, von denen die drei Zusätze zum aquilejensischen Symbol „*invisibili et impassibili*“, „*descendit ad inferna*“ und „*hujus*“ herrühren, wie ferner die, denen die Zusätze im ersten und die Veränderungen im dritten Artikel des carthaginiensich-afrikanischen Symbols ihren Ursprung verdanken, und wie der, welcher in Ravenna

bolo ad Catechumenos“ kann sehr gut der letzten Periode des Lebens Augustins angehören.

15) Die Worte „additum est“ können „*in vitam æternam*“ als eine älteren Zusatz, den Augustin schon im Symbol vorgefunden hatte, bezeichnen, ebensowohl aber auch einen, der erst vor längerer oder kürzerer Zeit von ihm selber gemacht worden war. In beiden Fällen bezeichnen sie aber die Worte nicht als ein selbstständiges Glied, sondern nur als einen erklärenden Zusatz zu „*carnis resurrectionem*“.

„vitam æternam“ znm altrömischen Symbol hinzngefügt hat. Der Zusatz war ja anch nicht ein solcher, wodurch das mailändische Symbol irgendwie alterirt wnrde; sein letztes Glied erhielt dnrch ihn nnr eine wünschenswerthe nnd nnter Umständen nicht ganz nnnöthige Erklärung. Dazn kam endlich noch die schon berührte Thatsache, dass das afrikanische Symbol, welches Angustin einzelne Male gebranchen musste, nach der Auferstehung des Fleisches noch das ewige Leben hatte. Ueberhanpt mnsste der Umstand, dass Augustin mitten zwischen zwei Taufbekenntnissen stand, und ein und das andere Mal genöthigt war, das eine von ihnen zu gebranchen, während er in der Regel von dem anderen, das ihm das liebste war, Gebrauch machte, anf ihn die Wirkung haben, dass er geneigt ward, in Bezng auf den Wortlaut des Symbols nicht den strengsten Grundsätzen zu hnldigen [16]).

In einer von den Schriften, in denen Augustin sein eigenes oder das römisch-mailändische Symbol anslegt, „Sermo 213. In traditione Symboli“, lantet das zweite nnd dritte Glied des zweiten Artikels nicht so, wie sie nach seinen übrigen Anslegungen dieses Symbols nnd nach den einzelnen Stellen, wo er die beiden Glieder ganz oder zum Theil und bald genauer, bald in freierer Weise citirt, gelantet haben müssen: *„qui natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*[17]*), passus sub Pontio*

[16]) Hahu, a. a. O. S. 15 Anm. 8, und Höfling, a. a. O. S. 209, haben wegen des Zusatzes *„in vitam æternam“* die Aechtheit des „Sermo da Symbolo ad Catechumenos“ bezweifelt. Dass sie dies mit Unrecht gethan, erhellt schon daraus, dass sich der Zusatz auch im „Enchiridion ad Laurentium“ findet.

[17]) S. die Stellen: „Per hanc formam servi invisibilis visus est, quia *natus est de Spiritu sancto et* („Sic in Mss., in editis *ex*“. Beuedd.) *Maria virgine*, „Serm. 212. In trad. Symb.“ n. 1; — sic in eum credimus, quod *natus* sit *de Spiritu sancto et virgine Maria* —. Ideo antem dicimus *natum de Spiritu sancto et Maria virgine*“, „Serm. 214. In trad. Symb.“ n. 6; — *„Natus de Spiritu sancto et virgine Maria* humilis, nt sanaret snperbos. — Ergo inclinatio ipsius hæc est: *Natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*“, „Serm. de Symb. ad Catech.“ n. 5; — „credentes in eum Dei Filium, *qui natus est per Spiritum sanctum ex virgine Maria*“, „Lib. de fid. et Symb.“ n. 8 (*„per“* nnd *„ex“* statt *„de“* und *„et“*, wegen der freien Waise, in der Augnstin das Symbol in dieser Schrift citirt; s. ob. S. 264 Anm. 1); — „Idem namque Jesus Christus — *natus est de Spiritu sancto et Maria virgine*“, „Ench. ad Laurent.“ n. 11 c. XXXVII nnd „Hic ergo, cum confiteamur *natum de Spiritu sancto et virgine Maria*, quomodo non sit filius Spiritus sancti, et sit filius virginis Maria, cnm et de illo et de illa sit natus, explicare difficile

Pilato, crucifixus et sepultus [18]), sondern ganz wie in unserem jetzigen, römisch-occidentalischen Symbol „*qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine* [19]), *passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*“ [20]).

est“ in ders. Schrift n. 12 c. XXXVIII; — non tamen interrupit textum et ordinem fidei nostræ, qua confitemur *natum de Spiritu sancto et virgine Maria*“, „Sermo 51 n. 18; — „et *nasci de Spiritu sancto et virgine Maria*“, „De gen. ad lit.“ n. 4; — Nonne *de Spiritu sancto et virgine Maria* Dei Filius unicus *natus est*“, „Lib. de prædest. sanctt.“ n. 30.

[18]) S. die Stellen: „In hac forma servi infirmatus est omnipotens, quia *passus est sub Pontio Pilato*. Per hanc formam servi immortalis mortuus est, quia *crucifixus est et sepultus*“, „Serm. 212. In trad. Symb.“ n. 1; — „ad totum refertur, quod in solo homine *crucifixus est*, quoniam Filius Dei unicus Jesus Christus *crucifixus est*; ad totum refertur, quod in sola carne *sepultus est*. — Additur autem *sub Pontio Pilato*“ &c., „Serm. 214. In trad. Symb.“ n. 7 (an der angeführten Stelle wird „*passus*“ nicht citirt und besprochen); — „Quid deinde: *passus sub Pontio Pilato*. Præsidatum agebat et judex erat ipse Pontius Pilatus, quando passus est Christus. Judicis nomine signata sunt tempora, quando *passus est sub Pontio Pilato*, quando *crucifixus et sepultus*. Quis? Quid? pro quibus? Quis? Filius Dei unicus, Dominus noster? Quid? *Crucifixus et sepultus*“, „Serm. de Symb. ad Catech.“ n. 6 (ein Theil der Handschriften und einige Ausgaben haben zwischen „*crucifixus*“ und „*sepultus*“ noch *mortuus*“; allein dieses Wort ist in ihnen aus unserem jetzigen, römisch-occidentalischen Symbol eingeschoben); — „Credimus itaque in eum, qui *sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus*“, „Lib. de fid. et Symb.“ n. 11 („*passus*“ fehlt hier, indem Augustin in „Lib. de fide et Symb.“ das Symbol nicht genau citirt und citiren will; s. ob. S. 264 Anm. 1 und vgl. die vorige Anm.); — „Quidquid igitur gestum est in cruce Christi, in sepultura, — ita gestum est, ut —. Nam propter ejus crucem dictum est —, propter sepulturam —“, „Euch. ad Laurent.“ n. 14 c. LIII (hier folgt das Begräbniss Christum unmittelbar auf sein Kreuz); — „Ac per hoc Filius Dei dicitur *crucifixus* et *sepultus* —. Unigenitum — Dei filium *crucifixum* et *sepultum* omnes etiam in Symbolo confitemur“, „Contr. serm. Ariann.“ c. 8; — „non de passione, de morte crucis, de sepultura“, „De fid. et opp.“ n. 14 (hier heisst es „de morte crucis“, weil die Kreuzigung zum Tode führte und mit ihm endigte, wie denn der Tod auch vom Begräbniss vorausgesetzt wird; „mors crucis“ war in „*crucifixus*“ selbst eingeschlossen und mit ihm gegeben, und beide waren somit wesentlich identisch); — *qui natus est de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, sepultus, resurrexit, ascendit in coelum*“, „Enarratt. in Pss.“, Enarr. in Ps. 90 (91) n. 1 (hier umfasst „*passus*“ auch „*crucifixus*“ oder das Kreuzesleiden und möglicherweise natürlich auch das „*mortuus*“ oder das Todesleiden; — „et *nasci de Spiritu sancto*, crucifigi et sepeliri“, „De gen. ad litt.“ n. 4.

Wegen dieser Abweichungen wird die Aechtheit des genannten „Sermo“ von **Heurtly**, a. a. O. p. 35 (vgl. p. 41), bezweifelt, während **Denzinger**, a. a. O. p. 3, ihn, ohne Zweifel ebenfalls ihretwegen, geradezu für unächt erklärt [21]).

Allein mit Unrecht. **Heurtly** selbst muss zugestehen, dass die Rede in Bezug auf Inhalt und Styl eine grosse Aehnlichkeit mit den ächten Schriften Augustins hat [22]). Und so ist es auch. „Sermo 213“ ist in Bezug auf beide ächt augustinisch. Vgl. nur z. B. die Stelle „Nam ego dico, quanta non possit. Non potest mori, non potest mentiri, non potest falli. Tanta non potest; quæ si posset, non esset omnipotens“ in n. 1 mit der Stelle „Deus omnipotens est, et cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest —. Quam multa non potest , et omnipotens est, et ideo omnipotens est, quia ista non potest“ in „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ c. I n. 2; — ferner die Stelle „Dextera Dei dicitur æterna felicitas. Dextera Dei dicitur ineffabilis, inæstimabilis, incomprehensibilis beatitudo atque prosperitas“ in n. 4 mit den Stellen „Sed ad dexteram Dei dicitur honoris et felicitatis enarrabilis celsitudo“ in „Sermo 214. In traditione Symboli“ n. 8, „Beatus est, et a beatitudine, quæ dextera Patris vocatur, ipsius beatitudinis nomen est dextera Patris. — Ibi omnis dextera est, quia nulla ibi est miseria“ in „Sermo de Symbolo ad

19) S. die Worte „Hoc in se et apud se et apud Patrem. Propter nos quid? ad nos quid? *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria*“, ferner die Worte „Cum enim dictum esset in Symbolo: „*Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria*“, endlich die Worte „Sola caro in sepulchro jacebat, et tamen confiteris *Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria*“ in n. 2 und 3.

20) S. die Worte „jam quid pro nobis? *Passus est* sequitur, *sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*“ in n. 2.

21) Dasselbe hatte schon **Pearson** gethan, indem er die ganze Sammlung, zu welcher „Sermo 213“ gehört, die „Sermones de tempore“ in der älteren aus 256 „Sermones“ bestehenden Sammlung, kurzweg als Augustin fälschlich beigelegt bezeichnete Expos. p. 279 Anm. f. lat. Uebers.).

22) „At the same time it must be confessed that both in subject-matter and in style it bears a great resemblance to St. Augustines genuine writings“. „Sermo 215. In redditione Symboli“ findet er dagegen in Bezug auf Styl und Inhalt weniger augustinisch („Its style also and subject-matter are less Augustinian“).

Catechumenos“ C. IV n. 11, „Ad dexteram ergo intelligendum est sic dictum esse: in summa beatitudine, ubi justitia et pax et gaudium est“, „De fide et Symbolo“ C. VII n. 14; — ferner die Stelle „Transitum est in Symbolo, quod pertinet ad Jesum Christum, Filium Dei unicum, Dominum nostrum; sequitur: *et in Spiritum sanctum*, ut compleatur Trinitas, Pater et Filius et Spiritus sanctus“ in n. 6 mit der Stelle „Cum autem de Jesu Christo, Filio Dei unico, Domino nostro, quod ad brevitatem confessionis pertinet, dixerimus, adjungimus, sic credere nos et in Spiritum sanctum, ut illa Trinitas compleatur, quæ Deus est“ in „Enchiridion ad Laurentium“ n. 15 C. LVI; — endlich die Stelle: „Sed quoniam victuri sumus in isto sæculo, ubi quis non vivit sine peccato, ideo remissio peccatorum non est in sola ablutione sacri baptismatis, sed etiam in Oratione dominica et quotidiana, quam post octo dies accepturi estis. In illa invenietis quasi quotidianum baptismum vestrum“ in n. 8 mit den Stellen „Remissio peccatorum una est, quæ semel datur, alia, quæ quotidie datur. Remissio peccatorum una est, quæ semel datur in sancto baptismate, alia, quæ, quamdiu vivimus hic, datur in Dominica oratione“ in „Sermo 58. De Oratione dominica ad Competentes“ n. 6 und „In baptismo omnia debita, id est peccata, prorsus dimittuntur nobis. Sed quia nemo vivere hic potest sine peccato, et si non magno crimine, unde separetur ab illo pane, tamen nemo potest sine peccatis esse in hac terra, et non possumus accipere nisi unum baptismum semel; in Oratione accipimus, unde quotidie lavemur, ut nobis peccata nostra quotidie dimittantur“ in „Sermo 59. De Oratione dominica ad Competentes“ [23]).

Wenn nun aber „Sermo 213“ von Augustin herrührt, wie sollen wir uns da die oben angeführten Abweichungen [24]) erklären?

[23]) Anzunehmen, dass die augenscheinliche Verwandtschaft zwischen „Sermo 213“ und anderen augustinischen Schriften davon herrühre, dass der Verfasser jenes „Sermo“ die verwandten Gedanken und Ausdrücke von Augustin entlehnt habe, geht nicht an, da „Sermo 213“ die höchste Originalität athmet. — Uebrigens erledigt sich durch den oben gelieferten Beweis der Aechtheit des „Sermo 213“ das, was Heurtly zur Bestärkung seines Zweifels an der Aechtheit dieses „Sermo“ und des „Sermo 215. In redditione Symboli“ geltend macht: „And it is some confirmation of such doubt, that Possidius, the biographer of St. Augustine, who was also his contemporary and his friend, in the catalogue which he gives of his

Nicolas, a. a. O. p. 209—12, meint, dass die Formel „*conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*“ von Augustins Hand sei, und dass er die ältere von ihm überkommene Formel „*natus de Spiritu sancto et Maria virgine*“ deshalb in sie verändert habe, weil er, wie eine Stelle im „Enchiridion ad Laurentium“ n. 12 c. XXXVIII zeige [25]), gefunden hatte, jene lege den falschen Gedanke nahe, dass der heilige Geist in demselben Sinne der Vater Jesu Christi sei, in welchem die Jungfrau Maria seine Mutter ist. Anfangs habe er den Anstoss in anderer Weise, bald durch Veränderung von „*et Maria virgine*“ in „*ex Maria virgine*“, bald zugleich durch die Veränderung des „*de Spiritu sancto*“ in „*per Spiritum sanctum*“ zu heben gesucht. Beide Versuche hätten ihn aber nicht auf die Dauer befriedigt, indem sie neue, andere, noch ernstere Schwierigkeiten erzeugt hätten, und so sei er endlich auf die Redaction: „*qui conceptus est de Spiritu sancto, natus est de Maria virgine*“ gekommen, die ihn vollkommen befriedigt hätte. — Was das dritte Glied des zweiten Artikels betrifft, so habe, meint Nicolas, a. a.

works, mentions but three Treatises or Sermons, besides the De fide et Symbolo, professedly of the Creed („„De Symbolo Tractatus tres““. Indiculus, c. X)“.

[24]) Ausser ihnen kommt noch eine vor. Augustin citirt nämlich in n. 5 das Schlussglied des zweiten Artikels mit den Worten: „Inde *venturus judicaturus vivos et mortuos*“. Indessen kann „*judicaturus*“ hier sehr gut nur ein freierer und römischerer Ausdruck für den gräcisirenden, in der römischen Prosa ausserhalb des Symbols nicht vorkommenden Infinitiv sein. Und dass er dies wirklich ist, dafür spricht der Umstand, dass Augustin denselben Ausdruck auch in „De fide et Symbolo“ c. VIII n. 15 gebraucht („Credimus etiam *inde venturum* convenientissimo tempore et *judicaturum vivos et mortuos*“). Allerdings finden wir „*judicaturus*“ in einigen Symbolen, nämlich in dem Symbole des Venantius Fortunatus, in dem Symbole in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum“ und in dem Symbole in der mozarabischen Liturgie.

[25]) Illud enim movet, quomodo dictum sit: *Natus de Spiritu sancto*, cum Filius nullo modo sit Spiritus sancti. Neque enim, quia mundum istum fecit Deus, dici eum fas est Dei Filium, aut eum natum de Deo; sed factum vel creatum, vel conditum, vel institutum ab illo, vel si quid hujusmodi recte possumus dicere. Hic ergo cum confiteamur *natum de Spiritu sancto et virgine Maria*, quomodo non sit Filius Spiritus sancti, et sit filius virginis Mariæ, cum et de illo et de illa sit natus, explicare difficile est. Procul dubio quippe non sic de illo ut de patre, sic autem de illa ut de matre natus est“.

O. p. 212 f., Augustin anfangs, in seinen ältesten Schriften („De Fide et Symbolo" n. 11 C. V), die von ihm überkommene einfachste Redaction *„crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus"* gebraucht. Später aber habe er diese Redaction stufenweise vervollständigt: zuerst durch Einschiebung von *„mortuus"* zwischen *„crucifixus sub Pontio Pilato"* und *„sepultus"* (so im „Sermo 215. In redditione Symboli" n. 5), dann dadurch, dass er vor *„crucifixus sub Pontio Pilato, mortuus et sepultus"* noch *„passus"* gesetzt habe, was man im „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" n. 7 finde. So habe der Artikel schliesslich den Wortlaut *„passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus"* erhalten.

Des französischen Gelehrten scharfsinnige Erklärung der Entstehung des *„conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine"* in „Sermo 213" hat unläugbar eine Stütze in den von ihm aus dem „Enchiridion ad Laurentium" n. 12 C. XXXVIII citirten Worten Augustins, und für sie lässt sich vielleicht noch anführen dass Augustin sich bei der Veränderung von *„natus de"* &c. in *„conceptus de"* &c. an Luc. 1, 31 ff. und 2, 21 anschliessen konnte. Allein es spricht doch gegen sie der Umstand, dass Augustin sich noch in Schriften, deren Abfassung in die letzte Periode, ja in die allerletzten Jahre seines Lebens fällt, wie im „Enchiridion ad Laurentium" selber[26]) und in der Schrift „De prædestinatione sanctorum"[27]) des einfachen *„natus de Spiritu sancto et virgine Maria"* bedient (s. „Ench. ad Laur." n. 10. c. XXXIV, n. 11 c. XXXVII und n. 12 c. XXXVIII – XL und die Worte: „Nonne *de Spiritu sancto et virgine Maria* Filius unicus *natus est*" in „De præd. sanctt." n. 30). — Nicolas' Ansicht, dass Augustin das von ihm überkommene *„crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus"* durch *„mortuus"* erweitert habe, hat das gegen sich, dass *„mortuus"* in „Sermo 215" n. 5 kaum Symbolwort ist, sondern höchst wahrscheinlich nur der Erklärung angehört, indem auf die St., in der wie es finden, zwei andere folgen, in denen nur *„crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus"* erscheint

[26]) Das „Enchiridion ad Laurentium" ist, wie wir ob. S. 273 Anm. 14 gesehen haben, nach 420 geschrieben.

[27]) „Scriptus post retractationum libros, anno Christo 428 aut 429", Die Benedictiner in einer Anmerkung zum Titel der Schrift, Aug. Opp. T. X. P. 1 p. 959 s. ed. Migne.

(„Credo ergo Filium Dei *crucifixum sub Pontio Pilato et sepultum*" n. 5, „Qui enim *crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus est, tertio die resurrexit a mortuis*" n. 6); dass ferner dasselbe Wort in „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" n. 7 schwerlich zum Symboltext gehört, indem es daselbst in vielen Handschriften fehlt, und es sich viel leichter denken lässt, dass Abschreiber es zu unserem Symbol hinzugefügt, als dass sie es ausgelassen haben; endlich dass das in Rede stehende Wort, wie wir zeigen werden, auch in „Sermo 213" wahrscheinlich unächt ist; woraus folgt, dass es sehr fraglich ist, ob es Augustin je in seinem Symbole gehabt hat. Das dritte Glied des zweiten Artikels scheint bei Augustin von Anfang an und stets „*passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus*" gelautet zu haben (s. „Sermo 212. In traditione Symboli" und „Sermo de Symbolo ad Catechumenos"). Warum Augustin in einigen Symbolauslegungen nur „*crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus*" und nicht auch „*passus*" citirt oder vor Augen hat, lässt sich unschwer erklären. In „Sermo 215. In redditione Symboli" hat nemlich diese Thatsache ihren Grund darin, dass er hier das carthaginiensisch-afrikanische Symbol auslegt, in welchem „*passus*" fehlte. In der Schrift „De fide et Symbolo" ist sie darin begründet, dass er das Symbol hier freier anführt und anführen wollte (s. ob. S. 264 Anm. 1); wobei jedoch auch noch der eben erwähnte Umstand mitgewirkt haben kann, dass das carthaginiensisch-afrikanische Symbol des „*passus*" ermangelte. Dieselben Umstände können endlich auch bewirkt haben, dass in „Sermo 214. In traditione Symboli" und auch in dem (übrigens der letzten Periode in Augustins Leben angehörigen) „Enchiridion ad Laurentium" das „*passus*" weder citirt noch berücksichtigt wird.

Irren wir nicht, so hat der Wortlaut des zweiten und dritten Gliedes des zweiten Artikels in „Sermo 213" darin seinen Grund, dass Abschreiber die einfachere Form des ersteren Gliedes in die Form verwandelt haben, die dasselbe in unserem jetzigen, römisch-occidentalischen Symbol hat, und dass sie ebenso in dem letzteren Gliede „*mortuus*" aus diesem Symbol hinzugefügt haben. Dass das Letztere der Fall gewesen ist, darauf deutet schon der bereits von Hahn, a. a. O. S. 14 Anm. 4 geltend gemachte Umstand hin, dass Augustin in der Auslegung nur „*crucifixus*" und „*sepultus*" bespricht, das dazwischen

stehende *„mortuus“* aber ganz unberührt lässt [28]). Und ebenso spricht dafür der schon berührte analoge Fall, dass *„mortuus“* in „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ von einigen Abschreibern zu *„passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus“* hinzugefügt worden ist. Dafür, dass Beides der Fall gewesen ist, lässt sich die allgemeine Thatsache anführen, dass die mittelalterlichen Abschreiber nicht selten unwillkührlich dem älteren, einfacheren Wortlaut der einzelnen Glieder des Symbols, die sie in den Codices vorfanden, welche sie abschrieben, den des späteren römischen Symbols, mit dem sie vertraut waren, substituirt haben. So lauten, um nur ein Paar Beispiele anzuführen, in den „Dictis Leonis episcopi“ in Cod. lat. 2175 der kaiserlichen Bibliothek zu Paris (aus Sæc. IX) die Worte *„qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine“* in Leo des Grossen „Ep. 28 ad Flav. c. 2“ (Opp. T. I p. 757 ed. Migne) *„qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine“* und so lauten die Worte *„de Spiritu sancto natum ex virgine Maria“* in „Sermo de Symbolo contra Judæos“ &c. c. 9 in Cod. lat. 1771 ders. Bibl. (sæc. VIII et IX) *„de Spiritu sancto conceptum et virgine Maria“*, und bemerken die Benedictiner zu dieser Stelle: „Editi addunt hic (vor „de Spiritu sancto“) *conceptum*, quod abest a mss.“ (den von den Benedd. benutzten). Vgl. auch das ob. über *„mortuus“* in „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ Bemerkte [29]).

[28]) Allerdings bespricht Augustin auch das *„passus sub Pontio Pilato“* nicht.

[29]) Die Benedictiner haben zum „Sermo 213“ keine Handschriften benutzt, sondern ihn nach den älteren Ausgaben gegeben. Ich habe auf meinen Reisen nirgends eine Handschrift desselben gefunden. In den älteren Ausgaben bis zu den Incunabeln hinauf findet sich stets derselbe Text.

XX.

Das Glaubensbekenntniss der altirischen Kirche im Antiphonarium Monasterii Benchorensis.

Muratori hat im vierten Theile seiner „Anecdota Ambrosiana" (Patavii" 1713) auf p. 119—50 aus einem im siebenten Jahrhundert geschriebenen[1]), ursprünglich dem Monasterium Benchorense oder Banchorense (Bangor) in der Provinz Ultonia im nördlichen Irland[2]) angehörigen, von dort früh nach Bobbio gekommenen und hier von Card. Friedrich Boromeus entdeckten und der Ambrosiana einverleibten[3]) Codex ein „Antiphonarium" herausgegeben, das ein, meines Wissens, von keinem Symboliker, ausgenommen Denzinger (a. a. O. p. 5), gekanntes, sehr merkwürdiges und interessantes Glaubensbekenntniss enthält, welches ich hier mittheile[4]), um hierauf seinen Wortlaut mit einigen Worten zu besprechen.

[1]) Greith bemerkt in seiner „Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien (von 430—630) als Einleitung in die Geschichte des Stifts St. Gallen", Freiburg im Breisgau 1867, S. 248 Anm. 4: „Dieses merkwürdige Antiphonar wurde nach Lanigans Urtheil — Eccles. History. Pref. p. 8 — im VII. Jahrhundert geschrieben. — Dr. O'Conor legt ihm das gleich hohe Alterthum bei, wie Muratori und Montfaucon ihrerseits, die es schon vor 160 Jahren für 1000 Jahr alt hielten. Bei dem Gedächtnisse der Aebte von Bangor wird Abt Cronan als noch lebend erwähnt, und dieser starb im Jahre 691; darum muss die Abfassung dieses Antiphonars auf eine noch frühere Zeit zurückversetzt werden". Muratori bemerkt von dem Cod. und seinem Alter: „Mutilus est liber non uno in loco; vetustatem autem illius ad annos pæne mille ascendere conjeci, charactere ad Saxonicum accedente, literisque nonnullis minio distinctis".

[2]) Verschieden von einem andern Bangor in Wales.

[3]) Es ist daselbst unter Nr. 10 Lit. C zu finden.

[4]) Greith hat es in seine in Anm. 1 angeführte Schrift S. 407 aufgenommen, aber nicht ganz correct wiedergegeben. Ich gebe es hier buchstäblich genau nach Muratori mit Beibehaltung selbst der Orthographie und Interpunction, die es bei ihm hat.

Credo in Deum Patrem omnipotentem invisibilem, omnium creaturarum visibilium, et invisibilium conditorem.

Credo et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, Deum omnipotentem, conceptum de Spiritu sancto, natum de Maria Virgine, passum sub pontio Pylato, qui crucifixus, et sepultus descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelis, seditque ad dexteram Dei Patris omnipotentis, exinde venturum judicare vivos, ac mortuos.

Credo et in Spiritum sanctum Deum omnipotentem unam habentem substantiam cum Patre et Filio. Sanctam esse Ecclesiam Catholicam, abremissa peccatorum, Sanctorum communionem, carnis resurrectionem. Credo vitam post mortem, et vitam æternam in gloriam Christi. Hæc omnia credo in deum. Amen.

Es braucht kaum gesagt zu werden, dass dieses Glaubensbekenntniss auf unserem jetzigen, römisch-occidentalischen Symbol oder doch auf einem diesem sehr ähnlichen oder vielmehr mit ihm wesentlich identischen Symbol ruht[5]) and dasselbe voraussetzt. — In dem ersten Artikel ist, wie in dem carthaginiensisch-afrikanischen und altaquilejensischen Symbol das aus 1 Tim. 1, 17 (vgl. 6, 16) stammende Prädikat „*invisibilis*“ zu dem Prädikat „*omnipotens*“ hinzugefügt und „*creatorem coeli et terræ*“ durch das, wie es scheint, wesentlich dem Nicänum entnommene, bestimmtere „*omnium creaturarum visibilium et invisibilium conditorem*“ [6]) erstattet. — Zu dem ersten Gliede des zweiten

— Es steht übrigens bei ihm auf S. 145 zwischen den Horen-Collecten: „Collecta ad secundam“ &c. Unmittelbar voran geht „Ad initium noctis“ und „Ad pacem celebrandam“. Dann heisst es: „*Incipit Symbolum*“. „*Credo — Amen*“. Hierauf folgt die „Oratio dominica“, dann „Ad nocturnum“ u. s. w.

[5]) Mit Recht zählt Denzinger dasselbe zu den Quellen unserer Kenntniss von der „forma consueta“ des Symbols, und sagt Greith, a. a. O. S. 467: „Das apostolische Glaubenssymbolum bildete die Grundlage für das Glaubensbekenntniss der irischen Kirche in einer eigenthümlichen Form“.

[6]) „*Conditorem*“ finden wir in der lateinischen Uebersetzung des Nicänums in der Act. V des chalcedonensischen Concils und in der lateinischen Uebersetzung desselben im Cod. Veron. (s. Walch, Bibl. symb. p. 88 und 92). In dem „Antiochenum“

Artikels, das mit „*Credo et*" statt mit dem blossen „*et*" beginnt, wohl weil der erste Artikel etwas länger geworden, wird um die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater hervorzuheben aus dem ersten Artikel „*Deum omnipotentem*" hinzugefügt. Ebenderselbe Zusatz und ausserdem der Zusatz „*unam habentem substantiam cum Patre et Filio*" wird zu demselben Zwecke in dem ersten Gliede des dritten Artikels, dem Gliede vom heiligen Geiste, das ebenfalls mit „*Credo in*" eingeleitet wird, gemacht. — Die Symbolbestandtheile von Christi Empfängniss vom heiligen Geiste und Geburt von der Jungfrau Maria und von seinem Leiden unter Pontius Pilatus drückt das altirische Glaubensbekenntniss durch Participia pass. im Accusativ aus, in dem es dieselben noch von „*Credo*" abhängen lässt. Es gleicht hierin den Griechischen Glaubensbekentnissen, sowie den beiden Symbolen im „Sacramentarium Gallicanum („*Conceptum de Spiritu sancto, natum de Maria virgine; Passum sub Pontio Pilato, crucifixum, mortuum et sepultum*"[7]). — „Jacobus dixit: *Natum de Maria virgine per Spiritum sanctum.* Andreas dixit: *Passum sub Pontio Pilato, crucifixum et sepultum*"[8])). — Nach „*passum sub pontio Pylato*" geht es zu Relativsätzen über und zwar so, dass es die Kreuzigung und das Begräbniss Christi seiner Höllenfahrt in den beiden Participien „*crucifixus*" und „*sepultus*" unterordnet („*qui crucifixus et sepultus descendit*" &c.). „*Mortuus*" fehlt in ihm, und statt „*descendit ad inferna*" sagt es „*descendit ad inferos*," was wir noch im Athanasianum und in dem Exemplar unseres jetzigen römisch-occidentalischen Symbols antreffen, was an der Spitze des Ambrosius zugeschriebenen „Tractatus in Symbolum Apostolorum" steht[9]). — „*Ascendit in coelis*" finden wir noch in dem aller Wahrscheinlichkeit nach von Cæsarius von Arelate her-

bei Cassian finden wir den ähnlichen Wortlaut „*creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum*".

7) In der Auslegung des ersten Symbols im „Sacr. Gall." heisst es jedoch: „*Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*", dagegen „*passum*" &c.

8) Vgl. auch noch „*conceptum de Spiritu sancto, natum ex Maria virgine, passum sub Pontio Pilato, crucifixum et sepultum*" in den Tauffragen im „Sacramentarium Gallicanum", sowie das „*natum et passum*" in den „interrogationes de fide" im „Sacramentarium Gelasianum" und in den späteren römischen Ritualen.

9) Vgl. auch noch die Worte „resurrexisse ab inferis salvatorem die tertia" in der Auslegung des ersten Symbols im „Missale Gallicanum vetus".

rührenden pseudo-augustinischen „Sermo 244. De Symbolo et bonis moribus" (s. ob. S. 297 f. Anm. 100), sowie auch in der Auslegung des ersten Symbols und in den „interrogationes de fide" im „Sacramentarium Gallicanum" („ascendit in celis"), während „seditque" statt „*sedet*" dem altirischen Glaubensbekenntniss ganz eigenthümlich ist. Doch haben die beiden Symbole im „Missale Gallicanum vetus", das erste Symbol im „Sacramentarium Gallicanum" und die „interrogationes de fide" in demselben „Sacr." wenigstens „*sedit*". — Ebenfalls ganz eigenthümlich für das Symbol im „Antiphonarium Benchorense" ist das Schlussglied des zweiten Artikels „*exinde venturum* (wie von dem „*Credo*" im Anfang des Artikels abhängig) *judicare vivos*, *ac mortuos*". Doch findet „*ac*" sich auch in den „interrogationes de fide" im „Sacramentarium Gallicanum". — „*Sanctam esse Ecclesiam Catholicam*" ist eigentlich eine Erklärung der Symbolworte „*sanctam ecclesiam catholicam*", eine Erklärung, die auf der von Augustins Zeit an im Abendlande fast allgemein herrschenden Ansicht beruht, dass im dritten Artikel nur „*Credo*" und nicht auch „*in*" mit den auf das Glied vom heiligen Geist folgenden Gliedern zu verbinden sei[10]. Die Verbindung „*Credo sanctam ecclesiam catholicam*" ist = „*Credo, esse sanctam*" &c. oder „*Credo, sanctam esse*" &c. Die Voranstellung von „*sanctam*" scheint dafür zu sprechen, dass der Sinn von „*sanctam esse*" &c. der sein soll: (Ich glaube), dass die katholische Kirche heilig sei, eine Erklärung des Gliedes von der Kirche, die uns auch sonst im Mittelalter begegnet, z. B. in einer Bernhard von Clairvaux beigelegten Auslegung des Symbols (Theol. Tidsskr. B. VIII. S. 376 f.) Doch können die Worte möglicherweise auch den Sinn haben: (Ich glaube), dass eine heilige katholische Kirche sei, existire. — Merkwürdig ist im Folgenden, dass „*abremissa peccatorum*" vor „*Sanctorum communionem*" gestellt wird. Vielleicht dass die altirische Kirche die Stellung der beiden Glieder darum verändert hat, weil sie „*abremissa peccatorum*" auf die Taufe bezog (Sündenvergebung in und mittelst der Taufe; vgl. das „*per baptismum sanctum remissionem peccatorum*" in dem zweiten Symbol im „Sacr. Gall." und „*Sanctorum communionem*" vom Abendmahl (Theilhaftigkeit an den heiligen Dingen, Christi Leib und Blut) verstand, eine Auffassung der com. sanctt.,

[10] Vgl. „Quellen" B. I. S. 220 ff.

die im Mittelalter nicht ganz selten war (vgl. z. B. die Uebersetzung von *„sanctorum communionem“* durch *„communion des seintes choses“* in der von Heartly, a. a. S. 91—93 mitgetheilten altfranzösischen, normannischen Uebersetzung des Symbols). Doch spricht wohl gegen diese Erklärung, dass *„Sanctorum“* und nicht *„sanctorum“* geschrieben wird. „Sancti“ sind die Heiligen. — Ueber *„abremissa peccatorum“* habe ich schon ob. S. 216 f. Anm. 10 gehandelt. — Mit dem Schluss des altirischen Glaubensbekenntnisses *„Credo vitam post mortem, et vitam æternam in gloriam Christi“* muss der Schluss der „interrogationes de fide“ im „Sacramentarium Gallicanum“: *„vitam habere post mortem, in gloriam Christi resurgere“* verglichen werden[11]). Die ausserordentliche Verwandtschaft beider spricht stark dafür, dass das „Sacr. Gall.“ nicht Gallien, sondern Irland angehört, und zwar um so stärker, als das altirische Glaubensbekenntniss im „Antiphonarium Benchorense“ und die beiden Symbole und die „interrogationes de fide“ im „Sacramentarium Gallicanum“, sowie die dem ersten von jenen Symbolen daselbst beigefügte Auslegung auch in mehreren anderen Punkten mit einander übereinstimmen. Vgl. das *„conceptum —, natum —, passum —“* in dem altirischen Glaubensbekenntniss mit dem *„conceptum —, natum —, crucifixum, mortuum et sepultum“* in dem ersten Symbol im „Sacr. Gall.“, dem *passum —, crucifixum, mortuum, et sepultum“* in der Auslegung dieses Symbols, dem *„conceptum —, natum —, passum, crucifixum et sepultum“* in den „interrogationes de fide“ in demselben „Sacr.“ und endlich dem *„natum —, passum —, crucifixum et sepultum“* in dem zweiten Symbol in ihm; ferner das Fehlen von *„mortuum“* in dem altir. Glaubensbek. mit dem Fehlen desselben Wortes in demselben Symbol im „Sacr. Gall.“ und in den „interrogationes de fide“ in diesem „Sacr.“; weiter das *„in celis“* in dem altir. Glaubensbek. mit dem *„in celis“* in der Auslegung des ersten Symbols in dem „Sacr. Gall.“ und in den „interrogationes de fide“ in demselben „Sacr.“; weiter das *„seditque“* in dem altir. Glaubensbek. mit dem *„sedit“* im ersten Symbol im „Sacr. Gall.“, in der Auslegung dieses Symbols und in den „interrogationes de fide“ in dem genannten „Sacr.“;

[11]) Vgl. auch noch die Worte: „Nisi credideris carnis tuæ resurrectione reparandum te esse post mortem“ &c. in der Ausleg. des ersten Symbols im „Sacr. Gall.“

endlich das „*ac mortuos*" in dem altir. Glaubensbek. mit dem „*ac mortuos*" in den „interrogationes de fide" im „Sacr. Gall." Auf irischen Ursprung deutet ja auch schon der Umstand hin, dass der Cod., welcher das sogenannte „Sacr. Gall." enthält, ursprünglich Bobbio angehört hat[12]). Das altirische Glaubensbekenntniss und das „Sacramentarium Gallicanum" schieben mit ihrem „*Credo vitam post mortem*" und „*vitam habere post mortem*" zwischen der Auferstehung des Fleisches und dem ewigen Lebens gewissermaassen ein neues Glied ein, in welchem sie nicht den Glauben an die Fortdauer nach dem Tode, sondern den Glauben an das selige Leben der Gläubigen nach dem Tode (s. den Ausdruck „*vitam habere*" im „Sacr. Gall.") aussprechen, und das eine Art Einleitung zu dem Gliede vom ewigen Leben bildet. Sie wollten, wie es scheint, damit das Symbol, das sich über den Zustand der Gläubigen nach dem Tode nicht ausgesprochen hatte, ergänzen. Viele mittelalterliche „Ordines baptismi" gehen einen Schritt weiter, indem sie, zu demselben Zwecke, zu „*vitam æternam*" die Worte „*post mortem*" hinzufügen, ein Zusatz, den auch Luther in den beiden Ausgaben seines „Taufbüchleins" („und nach dem Tode ein ewiges Leben") und nach und neben ihm viele alte lutherische Kirchenordnungen und Agenden, sowie auch die englische Kirche (bei der Taufe), beibehalten haben, und welchem zufolge das ewige Leben unmittelbar nach dem Tode beginnt, und kein Unterschied zwischen dem seligen Leben vom Tode bis zur Auferstehung und dem seligen Leben nach der Auferstehung gemacht, oder die wesentliche Einheit dieses und jenes Lebens accentuirt wird. Dieselbe Betrachtung findet sich übrigens schon bei Origenes in dessen Relation der Glaubensregel in „De principiis" Lib. I. Praef. § 5, der deshalb auch die „*vita æterna*" der „*resurrectio mortuorum*" voranstellt („Post hoc jam quod anima —, cum ex hoc mundo discesserit, pro suis meritis dispensabitur, sive *vitæ æternæ* ac beatitudinis hæreditate potitura" etc.). Die „*vita æterna*" findet nach dem altirischen Glaubensbekenntniss in der „*gloria Christi*" Statt, indem sie mit der Auferstehung verbunden ist, welche mit der Wiederkunft Christi in seiner Herrlichkeit eintritt. Nach den „interrogationes de fide" im Sacr. Gall." stehen die Gläubigen zur Theilnahme an der Herrlichkeit Christi auf,

[12]) Vgl. übrigens hinsichtlich des altirischen Ursprungs des „Sacramentarium Gallicanum" Greith, a. a. O. S. 438 ff.

d. h. an der Herrlichkeit, in der Christus wiederkommen wird („*in gloriam Christi resurgere*"). — Die Schlussworte „*Hæc omnia credo in Deum*" sollen wohl den Gedanken ausdrücken, dass der Bekennende, indem er dies Alles glaubt, an Gott glaubt, dass das ganze Bekenntniss den Ausdruck seines Glaubens an Gott ist und diesen Glauben zu seinem Inhalt hat.

XXI.

Die Tauffragen in der mozarabisch-spanischen Kirche nach einer der historischen Academie zu Madrid angehörigen Handschrift des zehnten Jahrhunderts.

Den Wortlaut des spanischen Taufsymbols in dem romanisch-westgothischen Zeitraum der spanischen Kirche kennen wir aus einem „Liber de cognitione baptismi", das in seiner gegenwärtigen Gestalt von Ildefonsus von Toledo (659—69) herrührt, indem es ihm von seinem zweiten Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhl von Toledo, Julianus (680—90)[1], zugeschrieben wird, dem aber, wie schon ob. S. 162 f. Anm. 137 gesagt, aller Wahrscheinlichkeit nach eine ältere von Justinianus, Bischof von Valentia (gegen die Mitte des sechten Jahrhunderts) verfasste Schrift, die Ildefonsus nur etwas bearbeitet hat, zu Grunde liegt. In dieser Schrift der beiden genannten spanischen Kirchenlehrer finden wir nämlich einen ausführlichen Commentar zum Symbol von ähnlicher Art, wie der Rufins, und in diesem Commentar werden alle Glieder des Symbols, das dritte des zweitens Artikels, das Glied vom Leiden Christi, ausgenommen, das blos ausgelegt wird ohne citirt zu werden, wörtlich genau angeführt, so dass der Wortlaut des spanischen Symbols im sechten und siebenten Jahrhundert sich mit Leichtigkeit aus ihm zusammensetzen lässt[2].

[1]) Im Appendix zu Ildefonsus's „Liber de scriptoribus ecclesiasticis", der die „Vita" dieses Erzbischofs enthält.

[2]) Weder Walch, noch Hahn, noch Heurtly, noch Nicolas haben die Schrift des Justinianus und Ildefonsus benutzt. Nur Denzinger hat dies (a. a. O. p. 4) gethan. Ich gebe hier das spanische Symbol nach ihr:

Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Deum et Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine (passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus?), descendit ad inferna,

Ebenso kennen wir den Wortlant des spanischen Symbols im mozarabischen Zeitraum der spanischen Kirche aus zwei Quellen, den von Etherius nnd Beatns 785 verfassten zwei Büchern gegen Elipandus von Toledo, in denen es Wort für Wort von Anfang bis zu Ende mitgetheilt wird (Lib. I, c. 22), und der mozarabischen Liturgie, worin es in dem Abschnitt von der „traditio Symboli" am Palmsonntag in derselben Weise angeführt wird (Lit. Moz. T. I, p. 151 ed. Lesley, p. 395 s. ed. Migne)[3]. Dagegen sind nns die Glanbens-

tertia die resurrexit vivus a mortuis, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus judicare vivos et mortuos. Credo in sanctum Spiritum, sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam æternam.

[3]) Auch das Symhol in der mozarabischen Liturgie ist von keinem Symboliker mit Ausnahme Denzingers beachtet worden. Es lautet also:

Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum. Natum de Spiritu sancto ex utero Marie Virginis. Passus sub Pontio Pilato. Crucifixus et sepultus: tertia die resurrexit vivus a mortuis. Ascendit in celum. Sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis. Inde venturus judicaturus vivos et mortuos. Credo in sanctum Spiritum: Sanctam ecclesiam catholicam: sanctorum communionem: remissionem omnium peccatorum. Carnis hujus resurrectionem: et vitam æternam: amen.

Der Jesuit Burriel hat 1753 eine sehr genaue Abschrift von den alten Codices der Bibliothek der Kirche zu Toledo genommen, aus welchen die mozarabische Liturgie herausgegeben worden ist. Ich habe auf der Nationalbibliothek zu Madrid, wo die Arbeit Burriels aufbewahrt wird, das Symhol in den Ausgaben der mozarabischen Liturgie mit dem in seiner Abschrift des toletanischen Codex, der die Gottesdienste und Messen der Quadragesimalzeit enthält, verglichen und beide vollkommen übereinstimmend gefunden. Den Codex selbst zu benutzen war mir nicht vergönnt, da die Benutzung der toletanischen Bibliothek zur Zeit meines Aufenthalts in Spanien selbst gelehrten Benedictinern und spanischen Professoren nicht gestattet war. Burriels Abschrift des genannten Codex trägt den Titel: „Codex Mozarabicus continens tum Officia, tum Missae de Quadragesima è vetustissimo Exemplari Bibliothecæ Almæ Ecclesiæ Toletanæ, Hispaniarum Primatis, literis gothicis exarato, descriptus. Notis et observationibus illustratus A Patre Andrea Burriel, Societatis Jesu. Anno Domini MDCCLIII. Asservatur in Toletanæ ecclesiæ Pluteo 30—4". Vor der Abschrift steht: „Exemplar characterum, quibus scriptus est Codex Gothicus Membranaceus Missalis Mozarabici in Bibliotheca Toletanæ ecclesiæ Pluteo 30—4 asservatus". Hierauf bemerkt Burriel über diesen Codex: „Missale Mozarabe Quadragesimale. Mutilum initio est, habetque ibidem folia aliquot male compacta, et inverso ordine collocata. Missæ conveniunt cum his, quæ in codice 30—2 sig-

fragen und eigentlich auch die Abrenuntiationsfragen in der alten spanischen Kirche bisher unbekannt gewesen.

In den Ausgaben der mozarabischen Liturgie finden sie sich nämlich nicht. Da, wo wir sie erwarten, in dem Theil der Liturgie, der von den Gottesdiensten am grossen Sabbath handelt, heisst es blos: „Et peracta benedictione fontis: baptizentur infantes, si ibi sunt. Quo facto supradicti duo Cantores incipiant et cantent tractum: Cantemus Domino gloriose" &c., Worte, zu denen (genauer zum Worte „baptizentur") Lesley die Bemerkung macht: „Reliqua ad baptismum pertinentia aliunde petenda sunt: illud unum addo, Hispanos vetusto modo pedes recenter baptizato lavare consuevisse" (Conc. Illib., can. 48), quod etiam Galli faciebant". S. Lit. Moz. I, 189 ed. Lesley, 468 ed. Migne[4]).

Ebensowenig finden sich die in Rede stehenden Fragen in Isidor von Sevilla's „Libri duo de officiis ecclesiasticis" (im Abschnitt „De baptismo", Lib. II, c. 25).

In Justinians und Ildefonsus's „Liber de cognitione baptismi" wer-

nato leguntur, eo tamen modo, quem cursre notabimus". Endlich auf p. 1 sagt er. „Initio codicis desunt folia aliquot ad primum ipsius codiculum pertinentia". Burriels „Notæ et observationes" bestehen in Randbemerkungen. Das Symbol beginnt bei ihm eine neue Seite. Am Rande seiner ersten Linie steht: „Fides exc.", d. h. „in Missali excusso" im gedruckten Missale. Dieses Wort, was in den Ausgaben, mit Cursiv gedruckt, dem mit Antiqua gedruckten Symboltext vorangeht, fehlt also im toletanischen Codex. Ueber das Symbol steht „Oratio", was sich wiederum nicht in den Ausgaben findet. Zum Symboltext selbst macht B. keine Bemerkung. Der gedruckte Text stimmte also in Beziehung auf denselben vollkommen mit dem toletanischen Codex überein. Zu dem Worte, das in diesem den Schluss der kurzen „Præfatio Symboli" bildet, die, mit Ausnahme ihrer letzten Worte („Signate ergo vos et respondite"), eine wörtliche Wiederholung des Anfangs des „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" Augustins ist, — dem Worte „respondite" macht B. die Bemerkung: „respondéte exc. bene", und zu den Worten: nec aliquando dubitationis scrupulum in corde vestro oriatur", das sich in der Rede findet, die auf die dritte Recitation des Symbols folgt, bemerkt er: „ne exc." Aus dem hier Mitgetheilten kann man sich eine Vorstellung von der Natur und von der Accuratesse seiner Bemerkungen machen. Diese bürgt dafür, dass der Symboltext in den Ausgaben der mozarabischen Liturgie eine treue Wiedergabe dessen ist, was sich in der Handschrift findet.

[4]) In Burriels Abschrift des oben besprochenen toletanischen Codex finden sie sich ebensowenig.

den zwar die Abrenuntiationsworte, aber nicht die Glaubensworte angegeben; und auch jene erhalten wir nicht in der Form, die sie bei der Taufe hatten, der Frageform. Es heisst nämlich in der angeführten Schrift c. 111: „*De duabus pactionibus abrenuntiationis et credulitatis.* Duæ autem sunt pactiones. Prima, in qua diabolo renunciatur, cum dicitur: *Abrenuntio tibi, diabole, et angelis tuis, operibus tuis et imperiis tuis*, ne jam serviat ei vel terrenis corporis passionibus, vel depravatæ mentis erroribus, qui, dimersa omni malitia vice plumbi, bonis operibus dextra lævaque munitus, sæculi hujus freta inoffenso studeat vestigio pertransire. Secunda, *in qua creditur Deo in nomine Trinitatis*, ut tenens virtutem ejus dilectionis permaneat cum illo in laudibus ejus sæculis sempiternis" (Migne, Patrol. T. XCVI p. 158). Vgl. mit dieser Stelle noch die Stellen: „Habet abrenuntiationem impietatis, quia nemo illum aggreditur, nisi qui *abrenuntiaverit diabolo, et angelis, ejusque operibus* cunctis. Habet *confessionem divinæ et unicæ Trinitatis*, quia omnis, qui eum aggreditur, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti baptizatur" (c. 105, a. a. O. p. 155) und: „Hic fons est omnium gloriarum. Qui habet septem gradus; tres in descensum propter tria, quibus abrenuntiatio fit, id est, in quibus *renuntiatur diabolo et angelis ejus, et operibus ejus, et imperiis ejus.* Tres alii in ascensum propter tria, quæ confitemur, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, qui est unus in Trinitate Deus" (c. 110, p. s. St. p. 157)[5].

Ich habe die Abrenuntiations- und Glaubensfragen in der alten spanischen Kirche in einem der Bibliothek der historischen Akademie zu Madrid angehörigen mozarabischen Manual (Cod. 58. 4 membr.), das der Form der Buchstaben zufolge aus dem zehnten Jahrhundert stammt, gefunden, und theile sie hier nach demselben mit, um hierauf an meine Mittheilung einige Bemerkungen zu knüpfen.

Abrenuntiat hic famulus dei diabolo et angelis ejus?

[5]) Vgl. auch noch die beiden Stellen: „Per tria itaque baptizandus descendit, quando tribus abrenuntiavit. Relinquendo enim diabolicam altitudinem, descendit ad baptismi Christi humilitatem. Atque ita in quarto gradu solidamentum inveniens, ex his, quibus abrenuntiavit, liberatus stat. Dehinc ascendit per Trinitatis confessionem" (a. a. O. p. 157 s.) und: „Pro ipsis enim respondent, quod abrenuntient diabolo, angelis et operibus ejus, affirmantes, credere eos in nomine Trinitatis" (c. 114 p. 159).

Respondetur a ministris: *Abrenuntiat.*

Operibus ejus?

R. *Abrenuntiat.*

Imperiis ejus?

R. *Abrenuntiat.*

Quis vocatur ille?

Credit ille in Deum Patrem omnipotentem?

R. *Credet?*

Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Deum et Dominum nostrum?

R. *Credet.*

Et in Spiritum sancto?

R. *Credet.*

Hierauf tauft der Priester den Baptizanden auf den Glauben, den er bekannt hat, im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes.

1. Die mitgetheilten Tauffragen gehören dem „Ordo baptizandi" an, mit dem das Manuskript beginnt. Dieses ist doch „ab initio mutilum" und in dem Theil, der „injuria temporum" verloren gegangen ist, hat wohl auch das Symbol gestanden.

2. Man sieht sogleich, dass die Abrenuntiationsworte in der Handschrift vollkommen mit den Abrenuntiationsworten in dem „Liber de cognitione baptismi" übereinstimmen, nur dass sie dort Frageform haben, während sie hier in einem Enuntiativsatze ausgesprochen werden. In der letzteren Form finden sich dieselben Worte auch bei Ambrosius, im „Hexaëmeron", I, 4 zugleich mit den Worten, die bei Justinian und Ildefons unmittelbar auf sie folgen. „Derelinquit enim", sagt Ambrosius an dieser Stelle, „et deserit, qui abluitur, intelligibilem illum Pharao, principem istius mundi, dicens: *Abrenuntio tibi, diabole, et angelis tuis* [6]), *et operibus tuis, et imperiis tuis.* Nec jam serviet ei, vel terrenis hujus corporis passionibus, vel depravatæ mentis erroribus, qui demersa omni malitia, vice plumbi, bonis operibus dextra lævaque munitus inoffenso sæculi hujus freta studet transire vestigio." Dass die auf die Abrenuntiationsworte folgenden Worte in „Liber de cognitione

[6]) Die Mauriner machen zu diesen Worten die Bemerkung: „Mss. quatuor probatissimi prætermittunt *et angelis tuis*".

baptismi" aus Ambrosius's Schrift geschöpft sind, kann nicht zweifelhaft sein, da jenes Buch überhaupt zu einem sehr grossen Theil aus Stellen zusammengesetzt ist, die aus Schriften älterer Kirchenlehrer, insbesondere Augustins, entlehnt sind. Anders muss es sich dagegen mit den Abrenuntiationsworten selbst verhalten. Diese treten nämlich in dem Buche offenbar als solche auf, die in der spanischen Kirche gebraucht wurden, wie sie sich denn auch in dem oben besprochenen mozarabischen Manual finden. Dass die spanische sie von der mailändischen sollte angenommen haben, ist unmöglich, da die Abrenuntiationsfragen in dieser ganz anders lauteten, nämlich: „*Abrenuntias diabolo et operibus ejus? Abrenuntias sæculo et voluptatibus ejus?*"[7]) Martène spricht die Vermuthung aus, dass Ambrosius im Hexaëm. I, 4 den Brauch anderer Kirchen vor Augen gehabt habe. „Nisi forte quis dicet", sagt er, „hæc omnia uno contexto ab eo, qui regenerandus erat, dicta fuisse[8]), et Ambrosium ad usum aliarum ecclesiarum potius respexisse, quam suæ, in qua duplex tantum abrenuntiatio fiebat"[9]). Ist dies wirklich der Fall gewesen, so scheinen diese Kirchen die spanischen gewesen sein zu müssen, und wurden die Abrenuntiationsworte bei Justinian und Ildefonsus und in dem mozarabischen Manual schon im vierten Jahrhundert in Spanien gebraucht. Inzwischen wäre es doch sehr sonderbar, dass Ambrosius mit den Abrenuntiationsworten einer so fernen Kirche, wie die spanische, bekannt gewesen und gerade sie angeführt haben sollte. Man könnte auch annehmen, dass die von ihm angeführten Abrenuntiationsworte in einer zur mailändischen Diöcese gehörigen Kirche oder

[7]) S. die Worte: „*Renuntiasti diabolo et operibus ejus, mundo et luxuriæ ejus ac voluptatibus*" in Ambrosius's Schrift „De mysteriis" c. 2, und die Worte: „Quando te interrogavit: *Abrenuntias diabolo et operibus ejus?* quid respondisti? *Abrenuntio. Abrenuntias saeculo et voluptatibus ejus?* Quid respondisti? *Abrenuntio.* Memor esto sermonis tui, et nunquam tibi excidat tuæ series cautionis" in der der mailändischen Kirche angehörigen Schrift „De sacramentis Libb. VI" Lib. I c. 2.

[8]) Dass dies in den spanischen Kirchen nicht der Fall gewesen ist, und dass die von Ambrosius angeführten Abrenuntiationsworte ebenso wenig, wie Martène „primo loco" annimmt, auf vier Fragen vertheilt wurden, dies geht sowohl aus dem „Liber de cognitione baptismi" als auch aus dem mozarabischen Manual hervor. S. das weiter unten im Text Bemerkte.

[9]) „De antiquis ecclesiæ ritibus libri tres", Lib. II C. I Art. XIII n. VI, T. I p. 46 *a* ed. Venet. von 1783.

auch in einer benachbarten Diöcese, der aqnilejensischen z. B., oder endlich in einer zu einer benachbarten Diöcese gehörigen Kirche, z. B. in der zu der aqnilejensischen Diöcese gehörigen veronensischen[10]), gebraucht wurden, nnd dass ein spanischer Kirchenlehrer oder spanische Kirchenlehrer sie bei dem in der ganzen Kirche nnd insbesondere in der abendländischen hochberühmten grossen mailändischen Kirchenlehrer gefunden und nach ihm bei der Taufe eingeführt haben, indem sie zngleich glanbten, dass sie in der mailändischen Kirche gebrancht wurden. Möglich auch, dass die spanische Kirche sie in einer oder der andern Weise von der italischen Kirche erhalten oder angenommen hat, in welcher sie ursprünglich gebrancht wurden. Sollte diese Kirche die aqnilejensische gewesen sein? Es ist jedenfalls merkwürdig, dass nicht allein das Symbol bei Justinian nnd Ildefonsus und bei Etherius und Beatus *„descendit ad inferna“* mit dem altaqnilijensischen Symbol gemeinsam hat, sondern dass auch das Symbol in der mozarabischen Litnrgie *„hujus“* vor *„carnis resurrectionem“* mit demselben Symbole theilt. Dieser letztere Umstand insbesondere scheint auf Zusammenhang zwischen Spanien und Aquileja hinzudeuten. Dass *„descendit ad inferna“* sich anch in Gallien findet, und dass *„hujus“* in dem ebenfalls ohne Zweifel Gallien angehörigen psendo-augustinischen „Sermo 242. De Symbolo“[11]) vorkommt, spricht nicht dagegen, da anch Gallien Beides von Aqnileja erhalten haben kann, möglicherweise durch Rufins im Alterthum sehr berühmten und weit verbreiteten nnd, wie man aus Cassians Schrift gegen Nestorins (Lib. VII c. 27) nnd dem Artikel „Rufinus“ in Gennadins von Massilias „Liber de viris illnstri-

[10]) Aus den Worten „Ligaturis adstringitur, cum rennntians saecnlo, sponsione facta, spiritaliter sacris interrogationibns obligatnr“ bei Zeno von Verona in seinen „Tractatus“ (Lib. II Tract. XXVII, p. 234 ed. Ballerin.) darf man kaum den Schluss ziehen, dass man auch in Verona die mailändischen Abrenuntiationsworte gebraucht habe, da „saeculo“ nur ausdrücken soll, dass man durch die Entsagung bei der Taufe der Welt entsage. — Dass die im Hexaëm. angeführten Abrenuntiationsworte die früher in der mailändischen Kirche selbst gebrauchten gewesen sein sollten, ist zwar nicht unmöglich, aber doch höchst nnwahrscheinlich.

[11]) Dass dieser „Sermo“ Gallien angehört, daranf führt unter Anderem der Umstand, dass er in das „Missale Gallicannm vetus“ aufgenommen worden ist (s. Mnratori, „Lit. rom. vet.“ T. II p. 720—22).

bus" sieht, insbesondere in Gallien wohlbekannten „Commentarius in Symbolum Apostolorum"[12]).

Die Abrenuntiationsfragen sind drei, indem „*et angelis ejus*" keine eigene Frage bildet, sondern noch mit zu der ersten gehört, was wir nicht allein aus dem mozarabischen Manual erfahren, sondern was auch „Liber de cognitione baptismi" an der letzten von den drei oben im Texte und an der zweiten von den in Anm. 5 angeführten Stellen ausdrücklich sagt.

3. Die Glaubensfragen in dem mozarabischen Manual, sind (ganz in Uebereinstimmung mit Justinians und Ildefonsus's Andeutungen an der dritten von den drei ob. S. 293 angeführten Stellen), wie in der alten römischen, mailändischen, gallisch-fränkischen und irischen Kirche[13]),

12) Dass diese Schrift auch in Spanien bekannt gewesen ist, zeigt Isidorus von Sevillas Schrift „De ecclesiasticis officiis" Libb. II (s. Lib. II c. 23, der Abschnitt „De Symbolo") und Justinians und Ildefonsus's „Liber de cognitione baptismi" c. 32 s.

13) Die verschiedenen Glaubensfragen-Formeln, welche in der alten Kirche gebraucht wurden, finden sich bei Martène a. ob. a. O. XIV p. 47 und nach ihm bei Heurtly, „Harm. symb.", gesammelt, bei keinem von beiden doch vollständig. So fehlen bei ihnen z. B. die Tauffragen in der mittelsten von den drei bald Augustin bald Maximus von Turin zugeschriebenen und wahrscheinlich dem letzteren Kirchenlehrer angehörigen „Sermones ad Neophytos" oder „Tractatus de baptismo", die wir in Augustins Werken T. VI. App. p. 288—92 und in Maximus von Turins Werken p. 775—82 ed. Mig. finden. Sie lauten also: „*Credis in Deum Patrem omnipotentem?*" „*Credis et in Jesum Christum, Filium ejus, qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine?*" (so am zuerst angeführten Orte nach Cod. Floriac. und dem sehr alten Cod. Remig., sowie nach Ivo von Chartres, „De baptismo" c. 194; nach drei sehr alten, in der Præf. zu den drei Tractaten in den Werken des Maximus von Turin angeführten Handschriften dagegen: „*qui conceptus est de Spiritu sancto et natus est de Maria virgine*"). „*Et in Spiritum sanctum?*" (Codd. Floriac. und Remig. und Ivo; die drei anderen Codd.: „*Credis et in Spiritum sanctum?*") „*Credis sanctam ecclesiam et remissionem peccatorum et carnis resurrectionem?*" (Codd. Floriac. und Remig. und Ivo; die drei anderen Codd.: *Credis in sanctam ecclesiam et remissionem peccatorum et carnis resurrectionem?*"). — Ein Theil der in einer nicht bestimmbaren Kirche oder in nicht bestimmbaren Kirchen gebräuchlichen Glaubensfragen wird auch in der von A. Mai in „Script. vett. nov. Coll." T. III p. 208 ss. aus zwei Codd. rescript. herausgegebenen „Sermonum Arianorum fragmenta antiquissima" (vom Ende des vierten Jahrhunderts) mit den Worten angeführt: *Credis in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terræ? Credis et in Jesu Christo filio ejus?* (Fragm. VII, a. a. O. p. 222). — Vgl. auch noch die

drei und betreffen bloss die drei göttlichen Personen selbst, nicht zugleich was diese Personen gethan haben nnd thun werden, was mit ihnen geschehen ist und ihre Werke nnd Wirknngen, oder sie haben bloss den ersten Artikel (so wie dieser in der spanischen Kirche lautete; s. sogleich), das erste Glied des zweiten nnd das erste Glied des dritten zn ihrem Inhalt. Am meisten Aehnlichkeit haben sie mit den Glaubensfragen in der mailändischen Kirche [14]). Die erste Glaubensfrage enthält den ganzen ersten Artikel, so wie er in der spanischen Kirche lautete, da in ihm nach allen drei Quellen des spanischen Symbols „*creatorem coeli et terræ*" gefehlt hat. Die zweite enthält das erste Glied des zweiten Artikels in der Form, die dieses Glied im „Liber de cognitione baptismi" nnd in Etherius's nnd Beatus's Schrift gegen Elipandus hat, d. h. mit „*Deum*" vor „*Dominum nostrum*" oder in seiner specifisch spanischen Form [15]). Was die dritte betrifft, so gehört das „*sancto*" ohne Zweifel dem Abschreiber an, da alle drei Quellen des spanischen Symbols „sanctnm" haben. Aehnliche Fehler im Gebranche der lateinischen Casus oder Verwechselungen derselben sind in den Handschriften ans dem früheren Mittelalter sehr hänfig. So fängt z. B. die erste Symbolform im „Missale Gallicanum vetus" in der Handschrift (Cod. Palat. 493 anf der Vatican.) mit „*Credo in Deo Patrem*" etc. nnd die zweite mit „*Credo in Deum Patrem omni-*

bei Martène und Heurtiy ebenfalls fehlenden, von Eimenhorst im Anhang zu seiner Ausgabe von „Gennadii Massiliensis liber de ecclesiasticis dogmatibus" Hamb. 1614 und nach ihm von Hahn, a. a. O. S. 9 f. Anm. 2, mitgetheilten Glaubensfragen.

14) Sie lantete nach „De sacramentis" Lib. II c. VII n. 20: „*Credis in Deum Patrem omnipotentem?*" „*Credis in Dominum nostrum Jesum Christum et in crucem ejus?*" „*Credis et in Spiritum sanctum?*" Vgl. noch die Worte: „Descendisti igitur; recordare, quid responderis, quod credas in Patrem, credas in Filinm, credas in Spiritnm sanctnm. Non habes illic: Credo in majorem et minorem et ultimnm, sed eadem vocis tuæ cantione constringeris, ut similiter credas in Filinm, sicnt in Patrem credis, similiter in Spiritum sanctum credas, sicut credis in Filinm, hoc solo excepto, qnod in crncem solius Domini Jesn fateris tibi esse credendum" in Ambrosius's Schrift „De mysteriis" C. V p. 28.

15) Im Symbol in der mozarabischen Liturgie ist diese abgestreift, indem im ersten Glied des zweiten Artikels „*Deum*" fehlt. „*Deum*" findet sich übrigens auch in dem zweiten Symbol im „Sacramentarium Gallicanum" („*Credo in Jesum Christum Filium ejus unicum, Deum et Dominum nostrum*").

potentem creatori coeli" etc. an, und schliesst das Symbol im Cod. Landianus bei Usher, „Diatribe" p. 9, und Heurtly, „Harm. symb.", Facsimile nach p. 62, mit „*carnis resurrectionis*". In den Worten „*Et in Spiritum sancto* war die Verwechselung um so leichter, als die lateinischen Kirchenschriftsteller „*credere in*" (nach dem griechischen *πιστευειν εἰς τινα* und *ἐν τινι*) sowohl mit dem Accusativ als mit dem Ablativ verbanden und bald sagten: *Credo in Deum*, *Credo in Jesum Christum*, *Credo in Spiritum sanctum*", bald: *Credo in Deo*, *Credo in Jesu Christo*, *Credo in Spiritu sancto*". „*Spiritum sancto*" war mithin gleichsam eine Verbindung beider Constructionen. Statt „*Spiritum sanctum*" hat „Liber de cognitione baptismi" im Anfang von c. 54, da, wo das Glied citirt wird „*sanctum Spiritum*", aber gleich darauf wird doch „*Spiritum sanctum*" gebraucht, und ebenso wird „*Spiritus*" meist vor „*sanctus*" gestellt.

4. Die Abrenuntiations- und Glaubensfragen werden nicht an den Baptizanden, sondern an die „ministri" gerichtet („*Credit*") und die Antwort auf die drei Glaubensfragen: „*Credit ille in — ? et in — ? et in — ?* lautet nicht „*Credit*, *Credit*, *Credit*," sondern „*Credet*, *Credet*, *Credet*". Aus beiden Umständen, besonders dem zuletzt angeführten, sieht man, dass das Formular bei der Kindertaufe gebraucht wurde, wofür auch die Lage der mozarabischen Christen unter den Muhammedanern spricht. Die Antwortenden gehen, indem sie „*Credet*" sagen, davon aus, dass das Kind noch nicht glauben kann, und versprechen, dass es glauben werde, sobald es in die „annos discretionis" gelangt sein werde, indem sie es im Glauben erziehen wollten[16]). Dass „*Credet*" = *Credit*" sein sollte, indem *e*, wie sehr oft in den Handschriften[17]), mit *i* verwechselt sein sollte, ist nicht wahrscheinlich, da in der Frage „*Credit*" gebraucht und „*Credet*" dreimal wiederholt wird. Dass in der Antwort auf die Abrenuntiationsfragen das Präsens: „*Abrenuntiat*" und nicht das Futurum „*Abrenuntiabit*" gebraucht wird, hat

[16]) Die spanische Kirche liess sich also (später; s. ob. Anm. 5) von den Bedenklichkeiten überwinden, die ein Schüler Augustins, Bonifacius von Cataqua in Numidien in Augustins Ep. 98 n. 7 (Opp. T. II p. 367 ed. Mig.) ausspricht.

[17]) So heisst es z. B. im ersten Symbol und in den Tauffragen in der Handschrift des „Sacramentarium Gallicanum" (auf der kaiserlichen Bibliothek zu Paris: „*natum ex maria uirgene*."

vielleicht seinen Grund darin, dass die Abrenuntiation als Etwas betrachtet wird, was gleich vom Anfang des Lebens an geschehen müsse. Mit „*Credit?*“ und „*Credet*“ im mozarabischen Manual kann „*Credit?*“[18]) und „*Credat*“ in dem „Sacramentarium Gallicanum“ verglichen werden. Auch in Afrika (Numidien) fragte man bei der Kindertaufe „*Credit?*“ Aber hier lautete die Antwort: „*Credit*“, eine Antwort, über die Bonifacius von Cataqua a. d. Anm. 16 angef. St. seine Bedenken ausspricht, Bedenken die Augustin daselbst zu lösen sucht.

6. Sehr auffallend ist es, dass die „ministri“, d. h. doch wohl die „Clerici“ oder auch „Diaconi“ die Abrenuntiations- und Glaubensfragen beantworten und nicht, wie man erwarten sollte, die Taufpathen aus dem Laienstande (die Aeltern oder Andere). Die „Clerici“ oder „Diaconi“ scheinen demnach bei den Mozarabern die „sponsores“, „fideijussores“ der Baptizanden gewesen zu sein. Sollte dieser, meines Wissens, ganz singuläre Brauch[19]) seinen Grund darin haben, dass die eigenthümlichen Verhältnisse, unter denen die Mozaraber lebten, es nöthig machten, dass die Geistlichkeit die Sorge für die Erziehung der Kinder in und für den christlichen Glauben auf sich nahm? Oder sollten die „ministri“ nicht die „Clerici“ oder „Diaconi“, sondern die Taufpathen als Diener und Helfer bei der Taufe sein?[20]).

[18]) In der Handschrift steht eigentlich nur bei der zweiten und dritten Tauffrage „*Credit*“, bei der ersten dagegen „*Credis*“.

[19]) Bei der Taufe Erwachsener kommen „Clerici“ als „sponsores“ vor. S. insbesondere „Constitt. apost.“ 3, 16, wo es sogar heisst, der Diacon soll „sponsor“ für den Mann, die Diaconissinn für das Weib sein. Aber diese „sponsores“ antworteten, wie aus Aug. „De bapt.“ 4, 24 zu ersehen, kaum bei der Taufe für die Baptizanden, und das mozarabische Manual handelt von der Kindertaufe.

[20]) In der vormozarabischen Periode war es in Spanien, wie überall anderwärts in der Kirche. S. Justinians und Ildefonsus's „Liber de cognitione baptismi“, c. 114 (Mig., a. a. O. p. 159).

XXII—XXIV.

Das Glaubensbekenntniss des Auxentius von Mailand, des Germinius von Sirmium und des Ulfila.

1.

Das Glaubensbekenntniss des Auxentius von Mailand [1].

Exposui [2]) amicis pietatis vestræ meam confessionem, primum satisfaciens, quia nunquam scivi Arium, non vidi oculis, non cognovi ejus doctrinam, sed ex infantia, quemadmodum doctus sum, sicut accepi de sanctis scripturis, credidi et *credo in unum solum verum Deum Patrem omnipotentem, invisibilem, impassibilem, immortalem; et in Filium ejus unigenitum, Dominum nostrum Jesum Christum, ante omnia sæcula et ante omne principium natum ex Patre Deum* [3]) *verum*

[1]) Dieses Glaubensbekenntniss eines der durch Stellung und Einfluss hervorragendsten abendländischen Semiarianern des vierten Jahrhunderts, des unmittelbaren Vorgängers des Ambrosius auf dem mailändischen Bischofsstuhl (355—74), ist weder von Walch noch von Hahn berührt worden. Es hat nicht nur dogmenhistorisches Interesse, sondern ist als eine secundäre Quelle unsererer Kenntniss des mailändischen Symbols auch für die Geschichte des Symbolums nicht ohne Bedeutung. Wir finden es in einem 364 verfassten Schreiben des Auxentius an die Kaiser Valentinian und Valens, das uns Hilarius in seiner Schrift gegen Auxentius („Contra Arianos, vel Auxentium Mediolanensem liber unus") aufbewahrt hat. S. Hil. Opp. T. II p. 617 s. ed. Migne. Die von Einigen mit Unrecht bezweifelte Aechtheit des Schreibens des Auxentius ist von Contant in seiner „Admonitio" zur Schrift des Hilarius gegen den genannten mailändischen Bischof—dargethan worden.

[2]) „Hunc versum: *exposui amicis pietatis vestræ meam confessionem* non habent mss.". Cont.

[3]) „Ex vetustissimo Vaticanæ basilicæ codice nunc primum restituuntur verba: *verum filium*, quorum in ambiguo Auxentius ludebat et illudebat tanto facilius, quod interpunctionum distinctio tunc nesciebatur. Cont.

Filium ex vero Deo patre, secundum quod scriptum est in Evangelio: „Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum (Joann. XVII, 3). *Per ipsum enim omnia facta sunt, visibila et invisibilia. Qui descendit de coelis voluntate Patris propter nostram salutem, natus de Spiritu sancto et Maria virgine secundum carnem, sicut scriptum est, et crucifixum sub Pontio Pilato, sepultum, tertia die resurrexisse, ascendisse in coelis* [4]), *sedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum paracletum, quem misit Dominus et Deus noster salvator Jesus Christus discipulis, Spiritum veritatis.* Sic credidi et credo, sicuti et ascendens in coelos unicus filius Dei tradidit discipulis, dicens: *Euntes docete omnes gentes; baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* (Matth. XXVIII, 19) [5]).

2.

Das Glaubensbekenntniss des Germinius von Sirmium [1]).

Ego Germinius episcopus *credo et profiteor, unum esse verum Deum Patrem aeternum, omnipotentem; et Christum Filium ejus unicum et Dominum Deum nostrum, de vero Deo Patre verum Deum Filium, ante omnia genitum, divinitate, caritate, majestate, virtute, claritate, vita, sapientia, scientia Patri per omnia similem, utpote*

[4]) Ein neues Beispiel von der Verbindung „*ascendit in coelis*“; s. ob. S. 285 f. Noch ein anderes s. im Glaubensbekenntniss des Germinius von Sirmium.

[5]) Subtexitur *Amen* in ms. Mich. Cout.

[1]) Germinius von Sirmium, der Nachfolger des Photin, war früher ein Haupt der strengsten Arianer gewesen, ging aber später, vielleicht durch Einwirkung der semiarianischen Orientalen, die 366 das Abendland bereisten um Zusammenschluss mit den Nicänern zu suchen, zum Semiarianismus über, bei dem er auch trotz der Versuche seiner früheren arianischen Glaubensgenossen ihn wider zu ihrer Partei zurückzuführen standhaft beharrte. S. Hilarius's „Fragmenta ex opere historico“, Fragm. XIII—XV. Opp. T. II p. 717—24 ed. Migne. Das oben angeführte Glaubensbekenntniss, welches das Fragm. XIII bildet und nach seiner Ueberschrift „Incipit epistola Germinii episcopi adversus Arianos, [qui] jam subscripserant in concilio Ariminensi, scientes quod male fecerunt“ in einem (wohl 366 geschriebenen) Briefe des Germinius gegen die Arianer gestanden haben muss, drückt seine neue Ueberzeugung aus. Es findet sich weder bei Walch noch bei Hahn.

perfectum de perfecto genitum; susceptionem etiam hominis ex virgine Maria, sicut prophetæ futurum prædixerunt, et evangelicæ et apostolicæ voces completum docent. Passiones quoque ejus et mortem et resurrectionem et in coelis adscensionem suscipimus, credimus, profitemur; et quod in fine mundi de coelis descensurus sit judicare vivos et mortuos et reddere unicuique secundum opera ejus. Et in Spiritum sanctum, id est paraclitum, qui nobis a Deo Pare per Filium datus est, Explicit.

3.

Das Glaubensbekenntniss des Ulfila [1]).

Ego Ulfila episkopus et confessor semper sic credidi et in hac fide sola et vera testamentum facio ad Dominum meum: *Credo unum esse Deum Patrem, solum ingenitum et invisibilem* [2]) *et in unigenitum*

[1]) An dem Rande des sehr alten Codex *Supplement Latin Nr.* 594 der kaiserlichen Bibliothek zu Paris, der mehrere Schriften des Hilarius und Ambrosius und am Ende die Acten des Concils zu Aquileja aus dem Jahre 381 enthält, finden sich in dem letzten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts (noch vor Ambrosius's Tode 397) geschriebene und wider die Acten des genannten Concils gerichtete Bemerkungen eines arianischen Bischofs Maximinus. Diesen Bemerkungen, die im Codex wahrscheinlich von Maximinus's eigener Hand sind, und welche ein katholischer Leser zu zerstören gesucht und zu einem guten Theil wirklich zerstört hat, sind mehrere andere, ältere Aufsätze eingeschaltet, darunter ein kurzer Brief über das Leben des Ulfila von einem arianischen Bischof Auxentius von Dorostorum oder Dorostolum (Silistria an der Donau) in der Kirchenprovinz von Mösia inferior, der von Ulfila von frühester Jugend an unterrichtet und erzogen worden war. Dieser Brief, dessen Reste von Waiz in seiner Schrift „Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila“, Hannover 1840 S. 10 ff. aus der Handschrift herausgegeben worden sind, schliesst mit einem testamentarischen Glaubensbekenntnisse des Ulfila, das sich nach Inhalt und Character mit dem des Eunomius (Walch, a. a. O. p. 191, Hahn, a. a. O. S. 193) vergleichen lässt und zwar an sich selbst von geringerer Bedeutung ist, aber durch den grossen Namen des Bekennenden und seine Stellung unter den Gothen die höchste Beachtung verdient, weshalb ich es auch hier mittheile. Uebrigens hat Ulfila auch das Symbol der Synode zu Constantinopel vom Jahre 360 (Walch, a. a. O. p. 146 ss., Hahn, a. a. O. S. 173 f.), deren Mitglied er war, mitunterschrieben.

[2]) Ms. „*invisivilem*“. *B* und *v* werden in der Handschrift oft mit einander vertauscht. Waiz, a. a. O. S. 31.

Filium ejus, Dominum et Deum nostrum, opificem et factorem universæ creaturæ, non habentem similem suum — ideo unus est omnium Deus, qui et de nostris est Deus [3]) — *et unum Spiritum sanctum, virtutem inluminantem et sanctificantem — ut ait Christus propter correctionem ad apostolos [suos]: Ecce ego mitto promissum Patris mei in vobis, vos autem sedete in civitatem* [4]) *Hierusalem quoadusque induamini virtutem ab alto* [5]); *item: Et accipietis virtutem supervenientem in vos sancto Spiritu* [6]) — *nec Deum nec Dominum, sed ministrum Christi [in omnibus?* [7])*], nec [regem, sed?* [8])*] subditum et oboedientem in omnibus Filio, et Filium subditum et oboedientem [suo?* [9])*] in omnibus Deo* [10]) *patri* [11]).

[3]) Waiz macht zu diesen Worten die Bemerkung: „So habe ich bei wiederholter Ansicht diese Stelle gelesen; obschon mich der Sinn keineswegs befriedigt"; und Helfferich bemerkt in seiner Schrift „Der westgothische Arianismus" und die spanische Ketzergeschichte" S. 27 Anm. 2 zu „*de nostris*": „Wird wohl über die Unsrigen zu übersetzen sein". Allein „*de nostris*" ist offenbar „nach den Unsrigen, nach der Ansicht der Unsrigen" („*de nostrorum*" oder „*de nostra sententia*"), was einen sehr guten Sinn giebt. Christus, meint Ulfila, ist nicht bloss nach der Ansicht unserer Gegner, der Nicäner, sondern auch nach der unsrigen Gott; jene behaupten mit Unrecht, dass er nur nach ihrem und nicht auch nach unserem Glauben Gott sei. „*De*" hat oft die Bedeutung gemäss, nach. S. Klotz, Handwb. der lat. Spr. I, 1204.

[4]) Aehnliche grammatische Fehler in der Handschrift s. bei Waiz, S. 32.

[5]) Luc. 24, 49.

[6]) Act. 1, 8.

[7]) So ist wohl die Lücke im Codex zwischen „*Christi*" und „*nec*" auszufüllen. Vgl. das gleich darauf folgende „*subditum et oboedientem in omnibus filio et filium subditum et oboedientem in omnibus — patri*".

[8]) Zwischen „*nec*" und „*subditum*" ist eine Lücke, zu der Waiz bemerkt: „*len*" . . . scheint gelesen zu werden; nicht „*nec bonum*". Ich möchte „*nec regem, sed*" lesen. „*Sed*" wird vom Zusammenhang und von dem vorangehenden „*nec dominum nec deum, sed ministrum Christi*" gefordert, und „*regem*" dadurch empfohlen, dass die Arianer (nach der Schrift) dem Sohne oft das Regieren beilegen und ihn als „rex" bezeichnen (s. z. B. die von Mai herausgegebenen „Sermon. Arian. Fragm. antiquissima", Fragm. VIII, IX, XI und XVII, A. Mai „Scriptt. vett. nov. coll." T. III p. 223 f. 227. 235). Ulfila wollte in den Worten „*nec — filio*" sagen, der heilige Geist sei nicht, wie Christus, Regierer, König, sondern ihm in Allem unterthan und gehorsam.

[9]) Hier kann kaum etwas Anderes als „*suo*" fehlen, wenngleich die Stellung dieses Wortes vor „*in omnibus*" etwas Auffälliges hat.

[10]) „*Deo*“ steht zwischen „*in omnibus*“ und „*patri*“ mit kleinerer Schrift über dem Text.

[11]) Was nach „*patri*“ folgt ist in der Handschrift so zerstört, dass es sich schwerlich je wird lesen lassen.

Vgl. übrigens mit dem Glaubensbekenntniss des Ulfila noch die wortreiche und überschwängliche Angabe seines Glaubens und seiner Lehre von Seiten des Auxentius, Waiz, a. a. O. S. 10 f. Jenes sticht von dieser durch seine grosse Einfachheit sehr zu seinem Vortheil ab.

DRUCKFEHLER UND VERBESSERUNGEN.

S. 55 Col. 1 v. unt. l. „Crede“. — S. 73 L. 10 v. ob. streiche „: und „“. — S. 123 L. 18 und 19 v. ob. streiche „höchst wahrscheinlich“, und ebds. L. 22 l. „sicher nur freies,“. — S. 127 L. 5—7 v. ob. l. „Was die Stellung von „*sub Pontio Pilato*“ vor „*passus*“ betrifft, so vgl. das „*qui sub Pontio Pilato crucifixus est*“ in dem turinischen und ravennatischen Symbol (Hahn, Bibl. der Symbb. S. 11 f.). — S. 153 L. 8 v. ob. streiche „der vielleicht Faustus von Rhegium angehört“. — S. 204 L. 14 v. ob. l. „in demselben“. — S. 209 L. 3 v. unt. l. „gehören“.

1869.